Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/lafoietsajustifi0000unse

LA FOI

ET SA

JUSTIFICATION RATIONNELLE

DU MÊME AUTEUR :

CHRISTIANISME ET CATHOLICISME, 1 vol. in-8 de XXIX—460 pages, 2e édition (Beauchesne).

BIBLIOTHÈQUE CATHOLIQUE
DES SCIENCES RELIGIEUSES

la foi
et sa
justification rationnelle

par

GABRIEL BRUNHES

professeur au Grand Séminaire de Dijon

235.22
B835

LIBRAIRIE
BLOUD & GAY

IL A ÉTÉ TIRÉ DE CET OUVRAGE SUR VÉLIN ALFA RUYSDAËL 400 EXEMPLAIRES NUMÉROTÉS DE 1 A 400 RÉSERVÉS AUX SOUSCRIPTEURS ET 20 EXEMPLAIRES HORS COMMERCE MARQUÉS A à T. CE TIRAGE SPÉCIAL CONSTITUE L'ÉDITION ORIGINALE

NIHIL O STAT
Divione, die 7ª maii 1927
TH. SAUVESTRE

IMPRIMATUR
Divione, die 9ª maii 1927
GEOFFROY
Vic. cap.

Copyright by Bloud et Gay, 1928.

La Foi et sa justification rationnelle

AVANT-PROPOS

L'Eglise catholique a toujours affirmé que le croyant, en adhérant à la révélation divine dont elle est chargée de l'instruire, n'est contraint de renier aucune des acquisitions légitimes de sa raison; bien plus, que la foi répond au vœu même de la raison en confirmant et en complétant par les leçons infaillibles de la sagesse divine les vues courtes et souvent incertaines de la sagesse humaine. Et si l'on considère non plus les vérités dont la foi fait bénéficier l'esprit humain mais l'exercice même de ses facultés dans l'acte de croire, il faut encore avouer que nulle violence n'est imposée à leurs démarches spontanées et que l'assentiment donné à la parole divine, sous l'influence de l'Esprit de Dieu, constitue au contraire un épanouissement surnaturel de l'activité spirituelle. Cette doctrine traditionnelle de l'harmonie entre la raison et la foi a trouvé son expression officielle dans la « Constitution dogmatique sur la Foi » élaborée par le Concile du Vatican. Par cette affirmation solennelle l'Eglise entendait protester une fois de plus contre les accusations d'incompatibilité entre l'exercice normal de l'intelligence et la profession de la foi chrétienne, accusations qui sont de tous les temps, mais qui se sont faites plus bruyantes encore s'il se peut dans les temps modernes.

Le présent volume a pour objet de donner un commentaire à cette affirmation fondamentale de la doctrine catholique. On commencera par étudier la nature même de la foi, à la lumière

des enseignements de l'Eglise, avec le souci continuel de les rendre plus accessibles par le recours aux données de la psychologie, aux documents empruntés à l'expérience des croyants et des convertis, comme aux explications qui apparentent la foi aux formes naturelles de la certitude morale. Laissant le plus possible de côté les questions purement techniques qui intéressent surtout les spécialistes de la théologie, on s'efforcera, grâce au contact avec des penseurs contemporains, d'exposer sans les trahir les pensées de l'Eglise, à l'usage des esprits cultivés, croyants ou incroyants, qui, sans se livrer à une étude approfondie des théologiens, désirent être exactement renseignés.

Après avoir déterminé aussi nettement que possible ce qu'est la foi, on pourra chercher utilement comment elle vient légitimement s'insérer dans le développement de l'activité spirituelle de l'homme. De la conception catholique de la foi dérivent en effet une série de conséquences importantes touchant la justification rationnelle qui pourra en être tentée. C'est à marquer quelques-uns des caractères de cette justification qu'on s'appliquera, en examinant d'abord plusieurs des difficultés générales que comporte la foi, pour souligner ensuite diverses exigences auxquelles devra satisfaire une apologétique positive.

Construire cette apologétique, en mettant en valeur les multiples raisons de croire, n'est pas l'objet de notre travail; c'est une tâche réservée à un autre volume de la présente collection. Il nous suffira d'avoir dégagé des caractères essentiels de la foi quelques directives opportunes sur le plan à adopter et les matériaux à utiliser en vue de cette justification rationnelle.

Pour éviter toute méprise, une remarque préliminaire semble utile, touchant les acceptions diverses que le même mot de foi peut revêtir en différents endroits de notre étude. Il peut désigner d'abord l'acte ou la vertu du croyant qui adhère à la révélation divine. En ce sens déjà il est susceptible d'une acception stricte qui le restreint à l'adhésion elle-même, séparée par abstraction de toutes les démarches qui la prépa-

rent et la justifient, ou, au contraire, d'une signification large qui embrasse, avec l'assentiment lui-même, tous les actes qui sont en connexion avec lui, comme le désir de croire ou la reconnaissance du devoir de croire. Mais le langage courant autorise à désigner encore, par le mot de foi, les vérités auxquelles l'esprit adhère. C'est ainsi qu'on parlera de la foi chrétienne comme de l'ensemble des articles de foi auxquels le chrétien donne son assentiment. Le contexte suffit dans chaque cas, pensons-nous, à indiquer clairement le sens exact adopté par nous, et le lecteur, averti une fois pour toutes, n'aura pas de peine à le distinguer.

PREMIÈRE PARTIE

LA FOI

CHAPITRE PREMIER

QU'EST-CE QUE LA FOI?

La réponse à la question qui constitue l'objet du présent chapitre sera cherchée d'abord : I, dans la description sommaire des attitudes psychologiques des croyants; II, dans la définition technique et doctrinale élaborée par le magistère de l'Eglise à partir des données de la Révélation chrétienne; III, dans la comparaison de la notion ainsi dégagée, avec d'autres conceptions courantes dont il importe souverainement de la distinguer.

I

Il paraît fort utile, avant d'aborder la définition doctrinale de la foi, de prendre contact avec les données concrètes offertes à notre réflexion dans l'âme des croyants. Nous verrons mieux comment la doctrine est fondée sur les faits et la connaissance que nous en acquerrons sera d'autant plus vivante qu'elle restera en contact avec l'observation psychologique.

Les faits prenons-les d'abord dans l'Evangile. Voici la foi naissante, la rencontre de Dieu qui se manifeste en la personne de Jésus.

« Jésus parcourait toute la Galilée : il enseignait dans les synagogues, annonçait l'Eyangile du royaume et guérissait

dans le peuple toutes les maladies et les infirmités. Sa renommée se répandit dans toute la Syrie. On lui présentait tous ceux qui étaient malades, atteints d'infirmités et de douleurs diverses, démoniaques, lunatiques, paralytiques, et il les guérissait. Et de grandes foules le suivirent, venues de la Galilée, de la Décapole, de Jérusalem, de la Judée et des pays au-delà du Jourdain. »

Voyant ces foules, Jésus alla sur la montagne; il s'assit et ses disciples s'approchèrent de lui. Alors, ouvrant la bouche, il les enseignait en disant : « (suivent les Béatitudes et le discours sur la montagne) (Matth., IV, 23-25, V, 1 et suiv.).

« Il arriva, lorsque Jésus eut terminé ces discours, que les foules étaient frappées de son enseignement. Car il les enseignait comme ayant autorité et non pas comme les scribes et les pharisiens » (Matth., VII, 28-29).

Et voici maintenant la foi désormais établie, qui, sans s'analyser et sans faire l'inventaire total et méthodique de son objet, s'affirme et se traduit par l'attitude de la confiance pratique:

« Comme Jésus entrait à Capharnaüm, un centurion vint au devant de lui, le priant en ces termes : — Seigneur, mon serviteur est dans ma maison, frappé de paralysie et terriblement éprouvé. — Jésus lui dit : J'irai le guérir.

Mais le centurion lui répondit : Seigneur, je ne suis pas digne que tu entres sous mon toit : mais dis seulement un mot et mon serviteur sera guéri. Car moi qui suis soumis à d'autres, j'ai sous mes ordres des soldats; je dis à l'un : « Va », et il va; et à l'autre : « Viens », et il vient; et à mon esclave : « Fais cela », et il le fait.

En entendant ces paroles, Jésus fut dans l'admiration, et il dit à ceux qui le suivaient : — En vérité, je vous le dis : Je n'ai pas trouvé une si grande foi en Israël. Je vous le dis : il en viendra beaucoup d'Orient et d'Occident qui prendront place stable avec Abraham, Isaac et Jacob dans le royaume des cieux;... Puis Jésus dit au centurion : — Va, qu'il te soit fait selon ta foi! A l'heure même le serviteur fut guéri » (Matth. VIII, 5-13).

Enfin, nous rencontrons la foi qui non contente de s'épanouir en confiance s'exerce à formuler son objet :

« Jésus étant venu dans le territoire de Césarée de Philippe, fit cette question à ses disciples : — A ce que disent les gens, qui est le Fils de l'homme? — Ils lui dirent : Les uns disent : « Jean-Baptiste », les autres : « Elie », d'autres : « Jérémie ou un des prophètes ».

— Mais vous, leur dit-il, qui dites-vous que je suis?

Simon-Pierre lui répondit : — Tu es le Christ le Fils du Dieu vivant.

Jésus reprit : « Tu es heureux, Simon, fils de Jonas, parce que ce n'est pas la chair et le sang qui t'ont révélé cela, mais c'est mon Père qui est dans le ciel... » (Matth., XII, 13-17).

Franchissons d'un seul coup les siècles chrétiens. L'histoire contemporaine va nous fournir les échantillons psychologiques les plus variés.

Ce sont d'abord les conversions, où l'on saisit la foi conquise ou reconquise, dans les conditions et sous les formes les plus diverses et les plus imprévues. Qu'il suffise, à titre d'exemple, de rappeler deux cas extrêmes quant à la durée des démarches intellectuelles qui aboutissent à l'assentiment de foi.

Parti de ce que l'on pourrait appeler un positivisme moral, Brunetière en vient, par un lent progrès de sa pensée qui occupe des années, à professer la doctrine catholique. Et, sans donner toutes les raisons, ni les plus intimes, de son évolution, il en livre au public, dans ses retentissantes conférences ou dans ses articles, quelques-unes des plus saisissantes. C'est ainsi, par exemple, que dans « l'équation fondamentale », il expose la succession des problèmes qui naissent inévitablement les uns des autres et finissent par conduire le penseur à partir des préoccupations le plus immédiatement terrestres jusqu'au seuil de la foi religieuse. « Sociologie = morale; morale = religion ». Evolution lente, traversée d'obstacles qui ne décèle, du moins en apparence, pas d'autre intervention que le laborieux effort de la pensée humaine, et que la mort vient clore

au moment où elle aboutissait seulement aux conclusions de la pratique religieuse totale.

Quel contraste avec l'illumination rapide comme l'éclair qui atteint et convertit en un instant l'intelligence d'un Paul Claudel, tout encombrée encore de préjugés hostiles! Le 25 décembre 1886 un jeune homme de dix-huit ans assiste aux cérémonies de la fête de Noël, à Notre-Dame de Paris. « J'avais, dit-il, complètement oublié la religion et j'étais à son égard dans une ignorance de sauvage... Je commençais alors à écrire et il me semblait que dans les cérémonies catholiques considérées avec un dilettantisme supérieur, je trouverais un excitant approprié et la matière de quelques exercices décadents.

« Et c'est alors que se produisit l'événement qui domine toute ma vie. En un instant, mon cœur fut touché et je crus. Je crus d'une telle force d'adhésion, d'un tel soulèvement de tout mon être, d'une conviction si puissante, d'une telle certitude ne laissant place à aucune espèce de doute, que, depuis, tous les livres, tous les raisonnements, tous les hasards d'une vie agitée, n'ont pu ébranler ma foi ni, à vrai dire, la toucher. J'avais eu tout à coup le sentiment déchirant de l'Innocence, de l'éternelle enfance de Dieu, une révélation ineffable. En essayant, comme je l'ai fait souvent, de reconstituer les minutes qui suivirent cet instant extraordinaire, je retrouve les éléments suivants, qui, cependant, ne formaient qu'un seul éclair, une seule arme, dont la Providence se servait pour atteindre et s'ouvrir enfin le cœur d'un pauvre enfant désespéré. Que les gens qui croient sont heureux! — Si c'était vrai pourtant? — *C'est vrai.* — Dieu existe, il est là, il est quelqu'un, c'est un être aussi personnel que moi! — Il m'aime, il m'appelle! Les larmes et les sanglots étaient venus et le chant si tendre de l'*Adeste* ajoutait encore à mon émotion »[1].

On risquerait d'ailleurs de fausser la psychologie de la foi

1. Récit publié dans la *Revue de la Jeunesse*, 10 octobre 1913; reproduit dans Mainage, *Psychologie de la Conversion*, p. 67-69.

si on ne l'étudiait que chez les convertis. Non moins instructive est la conviction de la foi reçue comme un héritage et fidèlement conservée. Tel est le cas d'une foule de chrétiens, baptisés peu de jours après leur naissance, élevés religieusement, chez qui la foi s'est épanouie grâce aux habitudes pieuses inculquées avant même l'âge de raison et a été instruite de son objet par les simples leçons du catéchisme. Ce serait une erreur de croire qu'une telle foi est condamnée à ne rien avoir d'une adhésion personnelle et se réduit à une routine traditionnelle. Car, sans être savamment raisonnée n jamais mise en doute, elle peut être l'objet d'un assentiment très convaincu qui agit, pour la susciter et l'éclairer, sur toute la vie de l'âme et reçoit en retour de la pratique fidèle un surcroît de lumière et de force. En sorte que bien des esprits sans grande culture et sans apologétique savante ont une foi lumineuse et se révèlent très intelligents en matière religieuse [1].

Cette heureuse absence de toute crise de doutes, tout au moins de doutes consentis, n'est pas le fait des seuls esprits peu cultivés. Et l'on pourrait citer dans tous les temps et même à une époque aussi agitée que la nôtre par l'opposition des doctrines, des savants, des philosophes, des spécialistes de la pensée religieuse chez qui le développement de la foi s'est opéré dans une harmonie parfaite avec la croissance de l'intelligence et de la culture profane [2].

Il convient enfin de noter que, si la corruption du cœur tend naturellement à pervertir l'esprit, le cas néanmoins est d'observation courante, où l'intelligence du pécheur qui contre-

1. De ce fait qui est d'observation courante la théologie rend raison en faisant appel à la grâce, comme nous le verrons plus loin, ce qui faisait dire au Curé d'Ars : « Ceux qui sont conduits par le Saint Esprit ont des idées justes. Voilà pourquoi il y a tant d'ignorants qui en savent plus long que les savants ». Cité par Trochu, *Le Curé d'Ars*, p. 320.

2. Tel est le cas très suggestif du philosophe chrétien Ollé-Laprune, très heureusement analysé par son disciple M. Blondel, *Ollé-Laprune* (Bloud), cas qui n'a d'ailleurs rien d'exceptionnel. Que de grands penseurs chrétiens, un saint Thomas d'Aquin, un Bossuet, un d'Hulst, qui semblent avoir toujours gardé, sans ignorer aucune difficulté, toute la sérénité de leur foi!

dit, par sa conduite vicieuse, les préceptes de sa foi, continue néanmoins d'adhérer fermement avec une conviction très sincère, quoique peu logique, au *Credo* qu'il professe. La possibilité et l'existence de fait de cette foi morte, non vivifiée par l'amour de Dieu, a été certifiée par le Concile de Trente, à l'encontre des doctrines protestantes sur la foi justifiante. De tels faits psychologiques doivent être retenus, tout répréhensibles qu'ils soient au point de vue de la logique et de la morale, parce qu'ils nous aideront à concevoir plus exactement la vraie notion de la foi.

A dessein nous avons entassé des échantillons si disparates, afin de ne laisser dans l'ombre aucun des aspects essentiels de la psychologie de la foi. Il faut maintenant analyser, décomposer ces attitudes spirituelles apparemment si diverses, pour dégager de cette bigarrure les traits communs qui caractérisent la physionomie de l'âme croyante.

1° Convertis au terme de leur évolution, ou croyants de toujours, esprits cultivés et complexes ou intelligences frustes et peu instruites s'accordent d'abord sur ce point qu'ils ont rencontré Dieu et non pas seulement le Dieu des philosophes dont l'existence se démontre par la seule raison naturelle, mais Dieu intervenant dans l'histoire humaine pour initier l'homme aux desseins de sa sagesse et aux avances gratuites de son amour.

Quel que soit l'intermédiaire humain, organe ou dépositaire de la Révélation divine, qu'il s'agisse de Jésus, des apôtres ou de l'Eglise qui continue leur mission à travers les âges, toujours il se présente et toujours il est accueilli, non comme un savant ou un sage qui proposerait seulement des solutions simplement humaines et rationnelles du problème de la destinée, mais comme un envoyé divin qui annonce *la* vérité de la part de Dieu et qui exige que l'on donne à ses enseignements venus du Ciel et garantis comme tels souverainement véridiques, un assentiment absolu et inconditionné. Dans la scène de la Confession de Pierre (Matth., XVI, 13-17) rapportée plus haut, on voit que si les foules gagnées par l'enseignement du

Sauveur ne sont pas encore parvenues à l'intelligence du mystère de Jésus dont Pierre, éclairé du Ciel, donne la formule, elles n'en tiennent pas moins unanimement Jésus pour un envoyé de Dieu. « Les uns disent (que Jésus est) Jean-Baptiste, les autres Elie, d'autres Jérémie ou un des prophètes ». Aucun de ceux que la parole de Jésus a touchés ne le prend pour un simple philosophe.

Et même quand un Brunetière semble, dans l'exposé de ses raisons de croire, ne s'attacher d'abord à la doctrine catholique que pour l'une quelconque des marques de valeur et de vérité humaines qui la recommandent, il en vient finalement à l'accepter toute entière, comme elle se présente c'est-à-dire non comme un essai philosophique toujours susceptible de révision, mais comme un message irréformable de vérité divine : « Ce que je crois... allez le demander à Rome ».

Les marques qui convaincront les croyants de l'origine divine du message auquel ils adhèrent seront elles-mêmes aussi variées que leurs aptitudes, leur culture et les circonstances de leur vie. Les foules de l'Evangile sont atteintes par le prestige des miracles. Pour d'autres ce sera la sainteté de Jésus ou celle de ses apôtres, pour d'autres encore ce seront l'élévation, la cohérence, la plénitude de la doctrine chrétienne qui fixeront la foi, mais le terme de leurs démarches sera toujours le même, et il consistera en ce que les paroles prononcées par le Christ et transmises par l'Eglise seront reçues comme paroles de Dieu, comme témoignage divin.

2° Un autre trait commun à relever chez tous les croyants, si divers que soient les contextes psychologiques où il est imprimé, est que l'assentiment à donner au message divin leur apparaît sous l'aspect d'un devoir où leur conscience est intéressée et d'un bien désirable, objet d'un attrait de cœur ou de volonté. Les foules de l'Evangile notaient avec admiration que personne n'avait parlé comme Jésus, et Pierre formulait leur sentiment : « A qui irions-nous? tu as les paroles de la vie éternelle » (Jean, VI, 70). Si l'adhésion d'un converti tel que Brunetière est le fruit d'une longue recherche poursuivie sur-

tout, malgré les difficultés, comme un devoir austère et impérieux, chez celui qui se reconnaissait le mérite de « s'être laissé faire par la vérité »; dans l'envahissement soudain et irrésistible de son âme par la lumière, un Paul Claudel au contraire note de préférence l'attrait nouveau qui séduit son cœur : « Que les croyants sont heureux! »

Mais quel que soit l'aspect souligné par les intéressés eux-mêmes ou par les narrateurs qui nous instruisent de leur état d'esprit, la foi paraît à tous un hommage religieux dû par la raison humaine à la sagesse divine, un *devoir;* et aussi, comme un bien pour l'homme à qui le message divin apporte une promesse de pardon, de paix, d'amour, de bonheur : *un besoin.* Et sous l'une ou l'autre forme, la foi intéresse la conscience, la vie morale. Il ne s'agit plus d'une connaissance purement spéculative, objet de curiosité scientifique ou simple rêve de dilettante. L'âme toute entière, et son avenir et sa responsabilité sont engagées. Jésus a proclamé que celui qui ne croira pas sera condamné. Newman à la veille de devenir catholique exprimait en théologien cette vérité reconnue en disant qu'il se mettrait « en état de péché mortel » s'il restait en dehors de l'Eglise de Rome. Et, même quand elle ne sait pas se juger avec autant de précision, la conscience des croyants de tous les temps renvoie le même écho à la parole du Sauveur.

3° Enfin, — troisième trait commun — tous les croyants dont nous avons décrit les dispositions, tandis qu'ils obéissent à leur devoir et cèdent à leur attrait, donnent leur assentiment au message qui leur est proposé et, par là, professent — de façon plus ou moins enveloppée — mais réellement un *Credo,* adhérent à des croyances, si réduites qu'on les suppose.

L'assentiment est parfois global et se borne dans son expression à un article qui commande et enveloppe les autres : « Tu es le Christ, le Fils de Dieu », ou plus simplement encore « c'est un prophète ». D'autres fois, cet assentiment est donné explicitement sinon à tous les articles, du moins aux principaux de la croyance chrétienne. C'est le cas des fidèles qui récitent le symbole de leur foi et s'appliquent à en mieux con-

naître de jour en jour tout le contenu. Mais toujours, la foi aboutit à des croyances ou les suppose, et ces croyances impliquent l'adhésion à la vérité totale.

C'est en vain qu'on a voulu appuyer sur l'Evangile une conception de la foi qui se résoudrait en une pure confiance ou qui n'aurait pour objet que tel point particulier, « la foi des promesses » ou « la foi des miracles ». Soit le cas du centurion que nous avons choisi à dessein, parce que la foi, que Jésus admire et loue en lui, paraît, à première vue, se réduire à la confiance qu'il a dans le Sauveur et n'avoir pour objet, du moins immédiat, que son pouvoir de thaumaturge. Ce centurion croit que Jésus peut guérir son serviteur et c'est en effet tout ce que l'Evangile note à cet endroit, à son sujet. Mais n'est-il pas évident que, replacé dans l'ensemble du texte évangélique ce point suppose tous les autres? Il est clair que cette foi louée par Jésus ne se réduit pas à la confiance purement humaine, si grande qu'on la suppose, qu'un malade peut avoir en son médecin. Elle comporte la reconnaissance de la mission divine du Sauveur et par suite l'acceptation de son message tout entier. Soutenir le contraire serait être dupe d'un morcelage factice et faux de la réalité. Comme si l'on pouvait réduire la foi des malades croyants qui vont à Lourdes à l'espérance de leur guérison. Ils ont confiance, mais leur confiance implique la reconnaissance du rôle et de la puissance bienfaisante de la mère de Dieu et de façon implicite tout le *Credo* catholique. Nous aurons l'occasion de revenir sur la connaissance plus ou moins étendue de son objet que suppose la foi; mais il importait dès maintenant de constater qu'elle comporte en tout cas, à la base de la confiance, une croyance.

Ces traits divers que notre analyse a dégagés de la psychologie des croyants et qu'elle a isolés pour les étudier successivement ne sont pas, est-il besoin de le dire? séparés dans la réalité. Ils se rejoignent, et s'éclairent mutuellement. Pour retrouver le mouvement de la vie, ils doivent être rapprochés par la synthèse sous peine de ne donner de la foi qu'une idée artificielle et décevante.

Ajoutons que, replacés dans la psychologie réelle des croyants, ils ne sont pas dans tous les cas aussi apparents les uns que les autres. Dans tel des exemples évangéliques allégués plus haut ce qui ressort avec le plus de relief c'est la reconnaissance du caractère divin du message qui est reçu, la rencontre de Dieu : dans la scène de la confession de Pierre, Jésus est reconnu comme un envoyé divin, Fils de Dieu pour Simon Pierre, et au moins prophète pour la foule. Dans le cas du centurion c'est la volonté de se fier à Dieu qui apparait au premier plan. S'il s'agit des croyants héréditaires qui reçoivent leur foi de l'Eglise, le caractère le plus apparent de la foi est d'être une adhésion docile au symbole. Il ne faudrait pourtant pas en conclure que toute leur foi se réduit à ce conformisme doctrinal et qu'ils n'ont pas eux aussi rencontré Dieu dans ses manifestations historiques ou que la foi ne répond pas à un appel de leur conscience et de leur cœur. En réalité chez eux comme chez tous les croyants le trait le plus apparent et qui masque aux regards superficiels la présence des deux autres ne saurait empêcher une psychologie avertie de les découvrir et de les identifier.

II

Appuyée sur le témoignage de cette Ecriture à laquelle nous avons emprunté quelques exemples, riche de sa tradition et de son expérience séculaire des âmes, l'Eglise, en réfléchissant sur les réalités psychologiques dont nous venons de donner un aperçu, en a dégagé une doctrine de la foi. Les éléments en sont fournis déjà par des paroles de Jésus, des apôtres, de Saint Paul. Ils furent élaborés par les Pères, tel le puissant théologien et l'admirable psychologue que fut saint Augustin. Enfin les docteurs de l'âge scolastique, au premier rang desquels il faut placer saint Thomas, ont méthodiquement classé et défini les matériaux fournis par la tradition.

Ce sont ces conceptions que l'Eglise catholique a opposées aux erreurs que l'âge moderne a vu naître touchant la nature

de la foi. Les définitions conciliaires de Trente — opposées aux vues protestantes concernant la foi justifiante —, celles du Concile du Vatican, élaborées à l'encontre des diverses formes du rationalisme, nous permettent de recueillir, en des formules très précises, très rigoureuses et très pleines, le fruit de ce travail séculaire de la pensée chrétienne. Aussi est-il légitime de prendre pour point de départ, en vue de la définition doctrinale de la foi, le texte du Vatican qui est en réalité l'aboutissement de toute la Tradition catholique.

« La foi, déclare le Concile du Vatican, est une vertu surnaturelle par laquelle, prévenus et aidés par la grâce divine, nous tenons pour vrai ce que Dieu a révélé, non pour en avoir perçu par la lumière de notre raison la vérité intrinsèque, mais à cause de l'autorité de Dieu qui ne peut ni se tromper ni nous tromper ».

Quelques mots de cette définition appellent plus spécialement la réflexion et les explications.

1° Tenir pour vrai ce que Dieu a révélé, c'est adhérer à une connaissance, c'est faire un acte qui relève de l'intelligence et qui aboutit à enrichir cette intelligence de certaines vérités — celles qui ont été manifestées incomplètement et progressivement jusqu'au Christ, pleinement par le Christ et les apôtres — et dont les symboles de foi donnent le résumé. Mystères inaccessibles à la seule raison ou vérités plus proches de nous, tous les articles du *Credo* se ramènent à cette donnée fondamentale que Dieu convie les hommes à une vie d'amitié, d'intimité avec Lui. Ce partage de la vie divine accepté librement par l'homme dans le temps devient son héritage pour l'éternité.

Or la foi est la première démarche par laquelle l'homme répond aux avances de la grâce divine et se prépare au partage de cette vie divine qui lui est offerte. Et cette démarche est la première, parce que, avant d'espérer une telle destinée et avant d'y être élevé par la charité, il faut d'abord avoir la certitude qu'elle nous est réellement offerte. Or, l'homme ne saurait avoir cette certitude qu'en se fiant au témoignage divin qui

seul peut lui garantir l'existence de ce dessein gratuit de miséricorde et d'amour.

Aussi bien, la foi est-elle nécessaire au salut. « Allez, dit Jésus, dans le monde entier et prêchez l'Evangile à toute créature. Celui qui croira et sera baptisé sera sauvé. Celui qui ne croira pas, sera condamné » (Marc, XVI, 15-16). Une telle exigence ne saurait paraître arbitraire, non seulement à cause de celui qui la promulgue, mais de par la nature même des choses, s'il est vrai que notre véritable destinée est d'ordre surnaturel et inaccessible par elle-même aux investigations de la raison laissée à ses seules forces.

Il ne s'ensuit pas que tous les hommes doivent nécessairement connaître en détail tous les articles du *Credo* chrétien. Ceux à qui l'Evangile n'a pas été prêché pourront se borner à donner leur assentiment à la révélation incomplète qui les atteignit, autrefois sous sa forme primitive ou sous l'enveloppe de la religion de Moïse et des prophètes, ou qui, mêlée aux erreurs et aux perversions des fausses religions, peut y conserver présents les éléments essentiels de la vérité salutaire pour les âmes de bonne volonté. Au besoin, une illumination intérieure suppléerait à l'absence de tout annonciateur du message divin. Mais toujours, pour avoir accès à ce partage de la vie divine, il faudra croire que Dieu nous y appelle et donner foi, sous une forme plus ou moins enveloppée, à ce Credo minimum que saint Paul formulait en deux articles : l'existence de Dieu et d'un Dieu rémunérateur.

Quant à ceux que l'Evangile a touchés et que l'Eglise enseigne, ils sont obligés de croire sans aucune réserve à toutes les vérités qui leur parviennent ainsi revêtues d'une autorité divine. Mais, quelque étendu ou restreint que soit le *Credo* dont toute intelligence humaine peut acquérir la possession, la foi consiste essentiellement à tenir pour vrai ce que Dieu a révélé [1], elle comporte une connaissance, elle est un acte de l'intelligence.

1. L'acceptation de la vérité révélée par Dieu constitue un acte ***de foi divine***, et si cette foi divine s'attache à la révélation judéo-chrétienne, telle

2° Cet assentiment donné à la parole de Dieu, le Concile nous apprend qu'il constitue une *vertu* quand il est habituel, et sous forme passagère, un acte de vertu.

C'est donc un acte moral, où la liberté intervient; il ne saurait en effet être question de vertu là où il n'y a pas de liberté. Bien qu'il soit souverainement raisonnable de se mettre à l'école de la Sagesse éternelle et de souscrire à tous ses enseignements, et que cet assentiment soit obligatoire, il reste néanmoins possible de le refuser, quelque coupable que soit ce refus. La psychologie des croyants nous avait déjà permis de saisir cet aspect moral d'une démarche intellectuelle où la conscience et la liberté sont engagées. La doctrine officielle définit ce point et range dès lors la foi dans l'ordre des certitudes morales, c'est-à-dire des certitudes où la liberté intervient, non pour dispenser l'esprit de voir clair, mais au contraire pour le mettre à même de saisir son objet. Doctrine que nous aurons à préciser dans la suite, en montrant comment s'accordent liberté et certitude.

3° La foi est une vertu *surnaturelle*, c'est-à-dire qui, dépassant la puissance naturelle de l'homme, est inaccessible à l'intelligence et à la volonté laissées à leurs seules forces. Il s'agit en effet d'avoir accès à la connaissance du mystère de la vie intime de Dieu que la raison même studieuse et bien conduite ne saurait jamais tirer du spectacle des créatures. Pour y prétendre et simplement pour en avoir l'attrait même encore inconscient, il faut que Dieu lui-même vienne en quelque sorte nous prendre par la main pour nous faire monter jusqu'à lui et pénétrer dans son intimité. Aussi le Concile enseigne-t-il que nous ne pouvons croire qu'à la condition d'être *prévenus* et *aidés* par la grâce divine.

Ainsi, cette définition implique que la foi est le fruit d'une initiative divine et d'une collaboration humaine, et que la

qu'elle est transmise et enseignée par l'Eglise catholique, elle prend le nom de *foi catholique.*

grâce doit investir pour les élever notre intelligence et notre liberté. Rôles respectifs de l'intelligence, de la volonté, de la grâce seront ultérieurement l'objet de notre étude dans les chapitres suivants.

4° La définition conciliaire que nous commentons insiste surtout avec une exceptionnelle vigueur sur le motif qui justifie l'assentiment de foi, et qui lui donne son caractère propre dans l'ordre de la connaissance; c'est bien le point capital auquel il faut s'arrêter.

Certains théologiens allemands disaient : on peut démontrer directement, en eux-mêmes, les mystères chrétiens. Non seulement la raison est capable de les atteindre légitimement par une voie détournée, en établissant avec certitude que Dieu les a révélés, mais elle peut en montrer le bien fondé en les considérant en eux-mêmes, et la foi c'est cette adhésion suscitée par la lumière intime que l'esprit trouve en chaque vérité révélée. Les penseurs en question avaient été amenés à cette attitude sous l'influence du rationalisme auquel ils croyaient légitime et nécessaire de faire cette concession, pour mieux réussir dans l'apologie des dogmes.

Or, l'Eglise, par sa définition, a bien entendu écarter absolument cette conception du motif de la foi, puisqu'elle enseigne expressément que « nous tenons pour vrai ce que Dieu a révélé, *non pour en avoir perçu par la lumière de notre raison la vérité intrinsèque*, mais à cause de l'autorité de Dieu qui ne peut ni se tromper ni nous tromper ».

La foi est donc essentiellement l'adhésion donnée à un témoignage et non une vérification personnelle et directe du bien fondé de son contenu. Pareille conception trouve d'ailleurs sa place dans le domaine de nos connaissances profanes, et le rapprochement entre la foi humaine et la foi divine ne laisse pas d'être très éclairant. Transportons nous donc hors de la théologie, et recherchons la source de nos connaissances humaines.

Il y en a dont nous avons l'*évidence*. Tels les axiomes : « le tout est plus grand que la partie », par exemple. Tels encore

les faits que nous avons vus, dont nous avons été nous-mêmes les témoins.

Il y en a que nous savons par *démonstration*; démonstration qui repose tantôt sur le *raisonnement*, comme le théorème : « Les trois angles d'un triangle égalent deux droits »; tantôt sur l'*expérience*; comme le fait que l'atmosphère exerce une pression, que les corps obéissent à la pesanteur.

Enfin, il y en a — et c'est le plus grand nombre — que nous n'acquérons qu'en nous en rapportant *au témoignage* d'autrui.

L'enfant ne peut être éduqué que grâce à la foi qu'il donne à la parole de ses parents. L'élève ne peut s'instruire que parce qu'il croit à la parole du maître, et cela sans vérification personnelle pour les neuf cent quatre-vingt dix neuf millièmes de ses connaissances. Le savant lui-même ne connait que par la foi à peu près tout ce qui ne se rapporte pas au domaine spécial de ses recherches, et sur ce terrain même il est obligé d'admettre une foule de données qu'il ne tient point d'une observation ou d'une vérification personnelles.

Quant à notre vie pratique et à celle qui touche à nos plus chers et à nos plus graves intérêts, aux relations de famille, d'amitié, d'affaires où l'enjeu est la santé, le bonheur, l'honneur et la vie même, nous sommes constamment obligés de nous y fier sans enquête personnelle, quelquefois à l'aveugle, à quiconque sait ou prétend savoir. Et la vie sociale deviendrait impossible s'il en était autrement.

Or c'est à ce dernier type de connaissance que se rapporte la foi religieuse telle que la conçoit la doctrine catholique. C'est une connaissance par ouï-dire, celui dont nous recevons la parole étant ici Dieu lui-même. De ce fait que celui qui renseigne et témoigne c'est Dieu, résulte d'ailleurs une différence essentielle entre la foi divine et la foi humaine.

Si nécessaire à la vie humaine et, partant, si raisonnable que soit la foi donnée à la parole humaine et à la science qu'elle exprime, elle ne saurait néanmoins prétendre à l'infaillibilité. Un homme absolument sincère peut se tromper : le fait n'est

que trop fréquent. Et de plus tous les hommes ne sont pas absolument véridiques : ils peuvent me tromper; l'expérience l'atteste aussi. Au contraire, Dieu, étant la vérité souveraine, ne peut en aucune manière ni se tromper, ni nous tromper. Aussi bien lui devons-nous non plus seulement cette adhésion sous bénéfice d'inventaire, ou, du moins, sous réserve d'erreur possible à découvrir, que nous donnons au témoignage humain, même quand il n'y a pas moyen de nous en passer, mais encore une adhésion absolue, inconditionnée, sans révision ni réserve. Quand il s'agit d'ailleurs de mystères inaccessibles aux investigations humaines on ne voit pas quel genre de vérification intrinsèque serait à la portée de l'homme; mais même à la supposer possible, il ne serait pas légitime de réserver son assentiment jusqu'à plus ample informé; nul n'a le droit au doute volontairement accepté et entretenu parce que mon intelligence créée doit de toute évidence à la sagesse incréée cet hommage religieux qui consiste à s'incliner devant ses enseignements et à ne pas suspecter un instant le bien fondé des affirmations par lesquelles il lui a plus de révéler aux hommes les secrets divins. C'est ce caractère d'hommage qui fait de la foi une vertu morale et religieuse. Et c'est au contraire parce que l'hérésie consiste à refuser son adhésion, ne fût-ce qu'à un seul des articles du *Credo*, qu'elle est une faute : on ne saurait légitimement contester, pas plus sur un point que sur cent, la compétence et la véracité divines.

Ce qui rend pleinement raisonnable une telle adhésion inconditionnée à des affirmations invérifiées et invérifiables, c'est la certitude qu'elles viennent réellement de Dieu, certitude que suppose toujours acquise l'enseignement catholique sur le devoir de la foi [1].

1. On ne saurait trop insister sur ce point de l'enseignement catholique qui constitue la meilleure réponse aux reproches de foi « aveugle » que la polémique irréligieuse courante adresse aux catholiques. « L'homme ne croirait pas aux mystères, dit saint Thomas, s'il ne *voyait* pas qu'il y faut croire. » Nous y reviendrons au chapitre suivant.

Telle est la notion catholique de la foi et l'on voit aisément que le Concile du Vatican, écho de toute la tradition, ne fait que reprendre, en termes techniques, les affirmations de l'Evangile et les paroles mêmes de Jésus qui ne s'est pas présenté comme un philosophe soumettant à ses disciples le résultat de ses conjectures, mais comme l'Envoyé de Dieu, le révélateur suprême en face de qui il n'y a d'autre attitude définitive que la foi ou la révolte. « Celui qui croira sera sauvé, celui qui ne croira pas sera condamné ». Le Concile n'est pas moins fidèle à la conception qui inspire tous les écrits du Nouveau Testament et qui se trouve catégoriquement exprimée par saint Paul : « C'est pourquoi nous rendons continuellement grâces à Dieu de ce qu'en recevant la parole de Dieu que nous vous avons fait entendre, vous l'avez reçue non comme la parole des hommes, mais comme étant (ainsi qu'elle l'est véritablement) la parole de Dieu qui agit en vous qui croyez ». (I Thess, II, 13).

III

Cette notion fondamentale de la foi comme adhésion donnée au témoignage divin étant bien dégagée, il devient aussi aisé qu'utile d'insister sur ce qui la distingue d'une foule d'acceptions courantes du mot *foi*, ou ce qui revient au même du mot *croire*, lesquelles engendrent en beaucoup d'esprits — quand il s'agit d'étudier le problème religieux — de regrettables et persistantes confusions et provoquent de fausses orientations qui rendent trop souvent les difficultés insolubles.

Le langage courant emploie volontiers le mot croire pour exprimer une simple opinion. « Je crois qu'il fera beau demain ». « je crois que telle personne est absente». Et dans ce cas croire c'est ne pas être absolument certain. Il est clair que pour le croyant catholique la foi n'est pas une simple opinion probable, elle comporte une certitude absolue. Les mots « je crois »

par où débute notre *Credo* expriment la pleine assurance de la vérité possédée.

On emploie encore le mot de foi, pour exprimer des convictions fortes, ardentes qui prennent l'âme toute entière et qui revêtent aux yeux de ceux qui en sont saisis une importance de premier plan et comme une sorte de valeur religieuse. Ainsi M. Buisson intitulera un livre *la Foi laïque*, le laïcisme se substituant à ses yeux aux anciennes formes de foi religieuse ou du moins prenant à côté d'elles une portée décisive dans la direction de la vie humaine. Un Berthelot avait *foi* dans la science comme appelée à remplacer la religion dans la solution du problème de la destinée, et c'est cette illusion qui a mérité le nom de scientisme. Tel autre parlera de sa *foi* politique. Et l'on pourra prononcer le mot de *foi* patriotique pour exprimer l'ardente conviction des destinées de la patrie.

De telles convictions ont, avec la foi divine, telle que nous l'avons définie, ce caractère commun de s'imposer à certains esprits au point de rendre impossible le doute et de susciter le dévouement de l'âme tout entière. Mais, au point de vue qui nous occupe, elles s'en différencient essentiellement non seulement par leur objet, mais parce qu'elles ne sont pas une adhésion à un témoignage, mais le fruit des tendances ou des réflexions personnelles, et parce que, si irrésistiblement qu'elles s'imposent à ceux-là mêmes qui les professent, ils ne sauraient revendiquer en leur faveur le privilège de l'infaillibilité, parce qu'il s'agit de convictions humaines.

Enfin le mot de foi, substitué parfois à celui de croyance dans le langage philosophique, servira à désigner des adhésions de l'esprit où les dispositions morales du sujet sont appelées à jouer un rôle pour favoriser le travail de l'intelligence conformément au vieux mot si souvent repris : « Il faut aller au vrai avec toute son âme ». On parlera de *foi* morale. On dira que l'on *croit* en Dieu, c'est-à-dire qu'à côté des preuves qui satisfont et déterminent la raison, on fera appel pour suppléer à leur insuffisance, ou, si on les juge pleinement suffisantes, pour les compléter par le consentement du cœur, à l'élan de la

liberté qui les accueille [1]. Ainsi applique-t-on le mot foi aux objets d'une certitude rationnelle qui est en même temps une certitude morale.

Que la foi, au sens catholique, comporte une intervention essentielle de la liberté, nous l'avons dit déjà et y reviendrons; à ce point de vue on la peut et doit ranger dans la catégorie des certitudes morales. Mais ce qui la distingue radicalement des certitudes purement philosophiques c'est qu'elle comporte l'existence d'un témoignage, d'une parole d'autrui, et pas simplement l'exercice personnel des facultés de connaissance soutenu par de bonnes dispositions morales. Et le témoignage en question est celui de Dieu.

Quand le philosophe dit : je crois en l'immortalité ou en la liberté, ou en la Providence, il veut dire que les raisons tirées de l'examen même du sujet ont déterminé son intelligence à tenir pour vraies de telles données. Quand le fidèle dit : je crois à ces mêmes vérités, il signifie tout autre chose; il tient pour certaines ces affirmations parce que Dieu les a révélées, et parce que, faisant abstraction des raisons philosophiques qui peuvent les appuyer, il s'en rapporte à cette autorité de Dieu et soumet religieusement sa raison à la Raison suprême [2].

L'oubli ou la méconnaissance des distinctions précédentes est la cause d'attitudes injustifiées ou de fausses démarches très fréquentes dans l'examen de la vérité de la foi chrétienne.

Reprocher par exemple à l'Eglise et aux catholiques leur intransigeance dogmatique, sans avoir examiné si leurs croyances peuvent être vraies ou même en l'admettant comme possible, c'est prouver qu'on tient, avant tout examen, ces croyances pour de simples opinions, et oublier que, pour l'Eglise et ses fidèles, les vérités du *Credo* sont des affirmations divi-

1. Voir à ce sujet Ollé-Laprune, *La Certitude morale*, notamment les chapitres III et VII; Mallet, *Qu'est-ce que la foi?*

2. C'est une question controversée entre théologiens, si on peut croire, et savoir rationnellement la même vérité. Quoi qu'il en soit nous n'avons en vue ici que de marquer la différence entre croire, au sens théologique, et croire au sens philosophique du mot, c'est-à-dire savoir.

nes, auxquelles l'assentiment est donné à cause de l'autorité de Dieu qui y est engagée et dont la vérité est dès lors infailliblement garantie. Or, en matière de vérité, l'intransigeance est de règle. On ne concevrait pas un mathématicien qui *transigerait* sur cette vérité que les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits, ni un historien qui *transigerait* sur l'existence de César et de Napoléon ou n'importe lequel des faits incontestables de l'histoire. Or, pour l'Eglise et le croyant catholique, par définition, Dieu a parlé; il ne s'agit pas d'affirmations contestables parce que simplement humaines. Que l'on essaie si l'on veut de prouver l'inexistence de la révélation; c'est une attitude concevable; mais tant qu'on n'a pas même tenté cette démonstration, d'ailleurs impossible, c'est faire preuve d'ignorance ou de grande légèreté que de s'étonner ou de s'indigner de l'intransigeance doctrinale; c'est oublier qu'aux yeux de l'Eglise la foi n'est pas une simple affaire d'opinion, mais possède des garanties d'infaillible vérité.

C'est une erreur analogue que commettent — consciemment ou non — tous ceux qui abordent l'étude du *Credo* catholique, comme ils feraient d'une doctrine scientifique ou philosophique au regard de laquelle la raison seule aurait une compétence totale et exclusive et qui devrait être admise ou rejetée selon la satisfaction plus ou moins complète qu'elle offre directement à l'esprit. C'est oublier que la foi chrétienne se présente non comme une invention, une découverte de l'esprit humain, mais comme une communication gracieuse, un témoignage de la sagesse divine, qu'il s'agit d'admettre en définitive, non à cause de l'évidence ou de la vraisemblance rationnelle de son contenu, mais parce qu'on se fie à Dieu qui nous enseigne. Assurément, il ne sera pas défendu d'apprécier à leur valeur les lumières accessibles à la raison et qui rayonnent soit des vérités du *Credo* que l'intelligence humaine est capable d'atteindre naturellement, comme l'existence de Dieu ou l'immortalité de l'âme, soit même des mystères, impénétrables en leur fond mais qui ne laissent pas de projeter de vives clartés sur la condition humaine, tels les dogmes du

péché originel ou de la Rédemption. Mais si la raison est charmée de ces lumières, et de leur ensemble, elle pourra trouver là un motif de croire au caractère divin de tout le *Credo*, de croire que Dieu a vraiment parlé et que le message qui se présente en son nom est vraiment de Lui [1]; il reste néanmoins qu'elle ne fera vraiment un acte de foi qu'à la condition d'admettre ce message non seulement en ce qui la satisfait, mais dans sa teneur intégrale, avec tout ce qui la dépasse dans les mystères, et cela parce que Dieu l'a dit et qu'Il mérite une créance absolue.

Même erreur de méthode à signaler chez ceux qui se laissent indéfiniment arrêter ou troubler dans leur adhésion par les difficultés inhérentes à l'objet de notre foi. Sans doute la raison aurait le droit de rejeter des affirmations où elle percevrait avec évidence et certitude l'existence d'une absurdité, d'une contradiction, parce que Dieu ne saurait les enseigner et qu'un message qui en serait entaché ne saurait venir de Lui.

Mais la preuve de ces contradictions n'a jamais été faite, et ce qui arrête la plupart des chercheurs, ce sont des obscurités impénétrables, des difficultés. Or, même en face d'une doctrine purement rationnelle, il ne serait légitime de s'arrêter à ces difficultés que si elle ne présentait pas en sa faveur des arguments décisifs qui contrebalancent efficacement les obscurités. Car la science et la philosophie sont déjà pleines de mystères; et c'est à propos de l'existence de Dieu que New-

1. Il n'est pas rare que des intelligences logiques et pénétrantes trouvent dans la plénitude et la cohésion de ce bloc doctrinal que présente le catholicisme une raison décisive de croire à son origine divine. Mais en définitive cette raison fera admettre que Dieu a parlé et on croira tout le *Credo* parce qu'il vient de Dieu. Jacques Rivière, dans le livre si suggestif, intitulé : *A la trace de Dieu*, indique la valeur de cette preuve, mais sa pensée demeure quelque peu indécise et tandis qu'il reconnaît parfois fort exactement l'autorité de Dieu comme le motif de la foi (p. 253) il semble être si préoccupé par ailleurs de souligner la satisfaction intellectuelle éprouvée en face du *Credo* que son langage pourrait faire croire qu'il méconnaît alors cette autorité de Dieu, pour en revenir à justifier l'assentiment par l'évidence intrinsèque (p. 125, 170-171).

man a heureusement formulé l'obligation où l'esprit est de préférer les lumières aux ténèbres, en disant que « dix-mille difficultés ne font pas un doute » [1]. A plus forte raison, cette règle s'impose-t-elle absolument à quiconque doit mettre en balance, comme c'est le cas dans la foi catholique, d'une part des obscurités, aussi impénétrables qu'on les suppose, qui font cortège aux lumières de la révélation, et d'autre part, l'autorité souveraine de la sagesse révélatrice. Sans insister sur ce que l'obscurité du mystère a de normal, quand il s'agit des secrets divins mis à la portée de la pensée et du langage humains par la condescendance divine, il est clair que la question ainsi posée : choisir entre la raison divine qui affirme et ma raison qui ne voit pas clair, ne comporte qu'une solution raisonnable [2].

***

Ainsi, la conception catholique de la foi embrasse dans sa richesse complexe les réalités les plus diverses que des acceptions courantes du mot foi ont parfois l'inconvénient d'isoler et d'opposer, et elle leur redonne leur vrai sens en les composant dans une synthèse harmonieuse. La foi, d'après l'enseignement de l'Eglise, est une adhésion donnée à un témoignage divin, ce qui lui confère une valeur unique de certitude objective. Parce qu'elle est assentiment à une parole, elle comporte des croyances, c'est ce que les théologiens nomment *l'objet*

1. Newman, *Histoire de nos opinions religieuses*, p. 368.

2. L'expérience prouve que nombre d'incroyants ou de croyants inquiets sont éclairés et rassurés quand on les amène à envisager la question des difficultés sous cet angle. Ils sont heureux d'être ramenés dans le vrai chemin de la recherche, après s'être longtemps attardés en pure perte en des difficultés particulières : Il ne s'agit pas en effet pour croire, de s'être démontré à soi-même, par des arguments d'évidence interne, que le dogme trinitaire est vrai, ou que celui de la Présence réelle s'impose — cela est impossible et contraire à l'enseignement de l'Eglise — il s'agit de s'être prouvé que Dieu les a bien authentiquement proposés à notre foi.

matériel, et parce que cette parole vient de Dieu, son autorité infaillible justifie l'assentiment qu'elle exige; c'est son *objet formel*, ou son motif. Mais, chez le croyant qui se soumet à cette autorité, aucune activité de la vie spirituelle n'est méconnue et chacune des facultés intervient, à titre de *facteur subjectif* de la foi; l'intelligence qui adhère, non sans avoir perçu par les motifs de crédibilité, que le témoignage proposé peut et doit être accepté comme venant vraiment de Dieu ; la volonté libre qui oriente l'intelligence vers une vérité qui apparaît comme le bien de l'homme et la fixe dans sa possession; la grâce de Dieu enfin qui amorce, imprègne et vivifie les efforts de l'homme pour atteindre, garder et faire valoir la révélation venue de Dieu.

CHAPITRE II

LE ROLE DE LA RAISON DANS LA FOI

L'ANALYSE de l'acte de foi oblige à l'étudier successivement au point de vue de l'intelligence, de la volonté et de la grâce, et l'on ne saurait se soustraire à la nécessité de ce morcellement provisoire, si l'on veut avoir quelque idée précise du rôle de chacun de ces trois facteurs. Par contre, cette division inévitable ne va pas sans certains dangers, dont le plus grave serait de faire perdre de vue l'unité de l'âme qui, sous l'influence de la grâce pense et veut. Il est donc nécessaire, au cours de ces analyses successives, de se souvenir toujours que ce que l'étude distingue légitimement n'est pas, pour autant, séparé dans la réalité; remarque d'autant plus importante qu'il existe une continuelle interdépendance entre les divers facteurs de l'acte de foi, et que les caractères de la foi — certaine, libre et surnaturelle, — loin de s'opposer, ne s'expliquent pleinement que les uns par les autres.

L'aperçu sommaire de la nature de la foi donné au chapitre précédent a fait mention du rôle qui y revient à la raison, puisque, selon la conception catholique, la foi a pour terme un acte de connaissance, et qu'elle ne saurait être, malgré le rôle de premier plan qu'y joue la volonté, un mouvement aveugle du cœur. Le Concile du Vatican, dans sa *Constitution de la foi*, en mentionnant la part de la connaissance dans la foi, n'a pas distingué entre intelligence et raison. Aussi bien, cette distinction n'aura d'intérêt que lorsqu'il

s'agira de marquer, — au cours même de ce chapitre et ailleurs, — l'existence de deux formes d'activité, l'une directe, l'autre réfléchie, que peut revêtir la faculté intellectuelle pour entrer en jeu et justifier la foi. C'est pourquoi dans le titre et le sommaire de ce chapitre nous considérons provisoirement ces deux mots comme synonymes. Il y aura donc lieu d'envisager successivement le rôle de l'intelligence ou de la raison : I, dans l'assentiment à la vérité divine qui est au cœur même de l'acte de foi; II, dans la vérification de l'origine divine du message auquel on adhère; III, dans l'effort pour comprendre, aussi pleinement que le permettent les limites de la connaissance humaine, le contenu de ce message.

I

L'assentiment de foi est si solidement fondé en raison, qu'on pourrait, pour en faire ressortir la valeur logique, le décomposer artificiellement en un raisonnement qui prendrait la forme suivante : Je dois et veux croire tout ce que Dieu a révélé, or, Dieu a révélé tel mystère, donc je crois ce mystère. Mais ce serait étrangement se méprendre sur la réalité psychologique que d'imaginer nécessairement tout acte de foi comme exprimant, même d'une manière rapide, un tel raisonnement.

L'observation permet de constater que, dans la plupart des cas, tout au moins, c'est un acte direct, simple, par lequel l'intelligence dit oui à la vérité proposée, sans avoir besoin de recourir à aucun raisonnement et comme s'il s'agissait d'acquiescer à quelque vérité évidente par elle-même, encore que le motif de l'adhésion soit différent.

Il n'est pas même nécessaire que l'acte de croire soit consciemment détaché et mis en relief. Les formules reçues des actes de foi nous exercent utilement à le faire, mais cela n'est aucunement exigé. Et, par la simple profession d'une vérité de foi, comme quand j'affirme, d'une manière directe et sans

réfléchir aucunement au caractère spécial de cette affirmation : « Jésus est Dieu », je réalise l'assentiment de foi qui, sans être exprimé, se trouve impliqué dans la profession de foi. Bien plus, comme tout acte de la vie chrétienne, fût-ce un acte d'espérance ou de charité, ou même de l'une quelconque des vertus, exige, pour être surnaturel, d'être accompli dans la lumière de la foi, toute la vie des fidèles, en tant qu'elle est conforme à la loi chrétienne, implique de perpétuels actes de foi, qui, bien qu'inaperçus de la conscience, n'en sont pas moins réels. Il faut même aller plus loin et dire que l'acte de foi peut très bien être assez dissimulé à la conscience par un état de difficultés intellectuelles, d'images obsédantes contraires à la croyance, pour que celui-là même qui le produit n'en ait point la certitude et ait besoin d'être rassuré contre la crainte d'y manquer. Tel est le cas décrit dans les *Lettres de direction* de Mgr d'Hulst. Celui-ci revient à mainte reprise sur cette affirmation rassurante et certainement vraie, mais contraire aux perplexités et à l'insensibilité de sa correspondante, que dans la nuit où elle est plongée elle a certainement la foi, puisqu'elle exerce la charité.

Ainsi, l'assentiment de foi, acte spirituel, est en lui-même très simple. Tout ce que contient le *Credo* et que déjà je sais, ou que j'étudierai dans la suite avec plus ou moins de précision, tout cela je le fais mien, je le déclare vrai; le temps de dire mentalement : oui, et l'acte est accompli, même s'il est simplement impliqué, sans en être dégagé, dans la pratique de ma vie religieuse.

Il est vrai que parfois la difficulté d'exercer ma foi en face des obscurités de tel mystère et de vaincre la répugnance instinctive de mon intelligence éprise d'unité et d'évidence totale m'amènera à prendre plus explicitement conscience des prémisses qui fondent logiquement ma croyance à tel article du *Credo*. Je devrai me redire que la doctrine chrétienne est bien révélée de Dieu, que tel dogme y est bien contenu, et que j'ai dès lors l'obligation, d'ailleurs très fondée en raison, d'y adhérer malgré les ombres qui font cortège à la lumière

et exaspèrent ma soif de clarté. Mais il serait faux de faire de ce cas particulier le type obligatoire et universel de l'assentiment de foi chez le fidèle.

Et la psychologie des convertis ne conduit pas à une autre conclusion. Car, si l'assentiment requiert d'une part la certitude du fait de la révélation, et de l'autre une connaissance du moins globale et confuse du *Credo*, il ne se confond nullement ni avec l'enquête intellectuelle plus ou moins longue qui a pu précéder, pour la préparer, la perception certaine du devoir de croire, ni avec l'étude détaillée des vérités à croire qui pourra s'imposer encore après la conversion proprement dite.

A la différence de la préparation intellectuelle, l'assentiment ne comportera pas, par lui-même, l'acquisition de nouveaux objets à connaître mais seulement l'apparition d'une manière nouvelle de les voir. Lorsqu'un Newman interrompt brusquement par une longue série de points de suspension son Essai sur le développement de la doctrine chrétienne, pour l'achever par l'adjuration au lecteur, qui constitue le plus émouvant des actes de foi en l'Eglise catholique, il figure très bien, par la disposition de son texte, la différence qu'il y a entre l'instruction préparatoire de la cause, qui a pu être longue et difficile, et le caractère simple et instantané de la sentence. En face de la vérité proposée on disait autrefois : « non », puis, on a dit : « peut-être », et maintenant on dit : « oui ».

Et de même la première reconnaissance globale de la vérité du message proposé est à distinguer du complément d'instruction qui devra le plus souvent la suivre, et ici encore, éclate la simplicité de l'assentiment considéré en lui-même. Le livre des *Actes* nous fournit, entre bien d'autres, une saisissante illustration de ce trait de la psychologie de la foi. Paul arrive à Ephèse.

« Y trouvant quelques disciples, il leur demande s'ils avaient reçu le Saint-Esprit, *après leur adhésion à la foi*. Ils répondirent : « Mais nous *n'avons même pas entendu dire s'il existe un Saint-Esprit* » (Actes, XIX, 2). Ainsi ils ont adhéré

à la foi (c'est nous qui soulignons le texte), et ils ne savent pas encore qu'il existe un Saint-Esprit. Bien des faits analogues pourraient être relevés dans les récits de conversion et rien n'éclaire mieux la distinction entre la complication progressive de la profession de foi et la simplicité possible d'une première possession. Tel est, par exemple, le cas d'un converti anglican devenu le R. P. Bracey de l'ordre de Saint Dominique. Encore très ignorant de la religion catholique et rempli contre elle de préjugés, il est subitement converti au cours d'un sermon, d'ailleurs médiocre.

« Je trouvai subitement — comment je ne sais, — que je croyais en cette religion *dont je savais si peu de chose...* Ce soir-là, pour la première fois depuis l'âge de huit ans je dis mes prières; le lendemain matin, j'achetai quelques livres catholiques *et me mis à les étudier avec ardeur* [1].

Et s'il est vrai que le premier acte de foi paraisse souvent plus visible dans la psychologie des convertis que dans celle des croyants héréditaires, il ne faudrait pas trop se hâter d'en conclure que, chez les premiers, il est toujours conscient. Sa simplicité même peut l'empêcher, aussi bien que chez les seconds, d'être facilement discerné. « Depuis quand ai-je donc la foi? Je l'ignore, je ne saurais le dire » témoigne un converti [2].

En somme, si l'on dégage de tout ce qui l'accompagne nécessairement ou de ce qui le précède et le suit le oui intellectuel, par où la raison humaine souscrit à la vérité du message divin, et qui constitue l'acte de foi strictement entendu, la vérité que nous aurions voulu souligner fortement par les considérations qui précèdent consiste en ce que la légitimité rationnelle et la rigueur logique du raisonnement par où on peut essayer d'exprimer l'assentiment de foi ne doivent pas faire perdre de vue son caractère d'acte spirituel simple,

1. C'est nous qui soulignons certains mots dans le texte cité par Huby, *La Conversion*, p. 50-51.

2. Cité par J. Huby, *La Conversion*, p. 79-80, tout le contexte est à lire.

instantané, direct. Ce serait ici le cas de distinguer les deux procédés de l'esprit à la recherche du vrai que l'on pourrait appeler l'intelligence et la raison. *L'intelligence* agile, souple, spontanée accède au vrai d'une marche aisée, rapide et comme ailée, et c'est elle qui suffit le plus souvent à donner l'assentiment de foi. Puis, l'esprit réfléchissant sur lui-même, en raisonnant son cas et en s'armant de la logique, *la raison*, intervient après coup, pour refaire le même chemin, de son pas assuré, mais lent et un peu lourd : distinction qui s'imposera plus encore à propos de la perception de l'exposé des raisons de croire.

II

Un homme surgit qui se dit envoyé de Dieu, qu'il s'agisse des Prophètes d'Israël, des apôtres ou de celui que les uns préparaient et que les autres annonçaient, de Jésus lui-même.

Par l'intermédiaire de ces porteurs du message divin, Dieu instruit l'humanité du sens véritable de sa destinée, des desseins d'amour de son auteur qui l'appelle au partage de sa propre vie. Et en usant ainsi d'intermédiaires, on peut remarquer que la révélation divine se conforme à la nature de l'homme et à ses besoins. N'avons-nous pas déjà noté, qu'en tous les domaines, l'homme est un être éduqué, qu'il a besoin d'initiateurs, de chefs, de dirigeants, qui font bénéficier leurs frères des découvertes de leur génie ou des initiatives de leur action? En usant de ce procédé d'initiation sociale, la grâce utilise et perfectionne la nature, en se pliant à ses lois.

Mais il faut que les auditeurs qu'atteint la parole révélatrice puissent, en épousant les pensées religieuses que les prophètes, les apôtres ou Jésus disent venir d'en haut, avoir la certitude qu'elles émanent bien de la Sagesse infinie. Cette exigence de la raison, l'enseignement catholique, nous l'avons vu, non seulement la reconnaît pour légitime, mais la maintient rigoureusement à l'encontre de toute crédulité même

bien intentionnée disposée à en faire bon marché. Après avoir dit que « lorsque Dieu révèle, nous sommes tenus de lui soumettre pleinement notre intelligence et notre volonté par la foi », le concile du Vatican, au chapitre III de la constitution dogmatique sur la foi, ajoute, quelques lignes plus loin :

« Néanmoins, afin que l'hommage de notre foi fût d'accord avec la raison, aux secours intérieurs du Saint-Esprit, Dieu a voulu joindre des preuves extérieures de sa révélation, savoir des faits divins, et surtout des miracles et des prophéties, qui, en montrent abondamment la toute-puissance et la science infinie de Dieu, font reconnaître la révélation divine, dont ils sont des signes très certains et appropriés à l'intelligence de tous ».

L'enseignement traditionnel de l'Eglise ne considère pas les garanties réclamées par la raison sur le fait de la révélation comme un objet de luxe auquel elle pourrait renoncer, puisqu'en l'année 1679, Innocent XI avait condamné la proposition suivante : « L'assentiment de foi surnaturelle et utile au salut est compatible avec une reconnaissance simplement probable de la révélation et même avec la crainte que Dieu n'ait pas parlé ».

Et le décret *Lamentabili*, porté contre les erreurs modernistes, a formulé ainsi, pour la condamner, la proposition suivante : « L'assentiment de foi se fonde en définitive sur des probabilités accumulées » (Prop., XXV).

1° *Infiniment variés* sont les signes divins qui révèleront avec certitude à la raison l'intervention de Dieu dans l'histoire et l'origine surhumaine du message proposé à notre créance. Après avoir parlé, « entre autres », des miracles et des prophéties, le Concile du Vatican, déclare : « A la seule Eglise catholique se rapportent toutes les choses qui, si nombreuses et si merveilleuses, ont été divinement disposées pour l'évidente crédibilité de la foi chrétienne » et il ajoute que l'Eglise elle-même est un grand et perpétuel motif de crédibilité (Constitution sur la Foi, chap. III).

Aujourd'hui, comme au temps de Jésus, il n'y a donc pas

une route unique et universellement obligatoire pour avoir accès à la foi par la reconnaissance de la mission divine du Christ ou de son Eglise.

Dans l'Evangile, nous voyons que les uns croient, séduits par l'élévation, la beauté, la plénitude de la doctrine du Maître. Pierre ne s'écrie-t-il pas un jour : « A qui irions-nous tu as les paroles de la vie éternelle? »

D'autres sont pris par l'ascendant irrésistible de la Personnalité du Sauveur, par la bonté illimitée de ce « doux et humble de cœur » qui a pitié des foules comme de brebis sans pasteur, qui s'attache de préférence aux plus humbles et aux plus méprisés, les pauvres, les enfants, les pécheurs, et qui en même temps s'impose aux consciences comme un Maître qui a droit sur elles et dont on ne saurait discuter l'autorité, parce qu'il n'ergote pas, comme les scribes et les pharisiens, mais promulgue sa loi, et que tout ce qu'il enseigne, il le réalise d'abord en perfection. Et de ces faits il résulte déjà que les miracles ne sont pas indispensables pour prouver la foi. Des âmes droites sont légitimement saisies par la splendeur de la doctrine, conformément aux affirmations de Jésus lui-même (Jean, VII, 17). Saint Thomas d'Aquin fera écho à l'Evangile en expliquant à son tour que, même sans les miracles, les Juifs auraient dû croire à la parole du Maître [1].

On ne saurait pourtant méconnaître le rôle de premier plan qui leur revient dans la genèse de la foi, d'après l'Evangile; ils entraînent les foules, et Jésus lui-même n'hésite pas à les donner pour preuves de sa mission :

« Lequel est le plus facile de dire au paralytique : « Tes péchés te sont pardonnés ».... ou de dire : « Lève-toi, prends ton lit et marche? Afin donc que vous sachiez que le Fils de l'homme a, sur la terre, le pouvoir de pardonner les péchés, je te le commande, dit-il au paralytique, lève-toi, prends ton grabat, et va-t-en dans ta maison » (Marc, II, 9-10, Luc, VII, 18-24).

1. *Questions Quodlibetales*, IV, a. VI.

Même variété des raisons de croire au cours des âges. Les apôtres dans leur prédication s'appuient sur les prophéties, les miracles, spécialement sur la Résurrection du Christ. Quoi qu'il en soit, aux origines comme aujourd'hui, le miracle n'est pas la seule preuve de la vérité de la foi.

Le signe divin est dès lors, pour certains esprits, dans la perfection de la doctrine. Un saint Justin, philosophe converti, verra dans l'Evangile et la vie chrétienne qui s'en inspire la sagesse qu'il demandait en vain aux penseurs de ce monde.

La vertu des chrétiens et spécialement l'héroïsme des martyrs seront pour les païens qui en auront le spectacle et, maintes fois, pour les bourreaux, la révélation de l'origine surhumaine de la vie spirituelle inspiratrice d'héroïsme [1].

Ainsi, dans chaque génération, la transcendance du message évangélique affirmée par ceux qui l'annoncent apparaît justifiée aux yeux des croyants soit par la perfection même qu'ils y saisissent, soit dans les signes qui l'accompagnent. Chacun, selon sa tournure d'esprit et les aspirations de son âme, est plus spécialement attiré et retenu par l'un ou l'autre de ces aspects merveilleux, mais, si chacune de ces preuves, prise à part, suffit à fonder une légitime certitude, la conviction se trouve renforcée par la lumière et l'appui qu'elles se prêtent mutuellement. Rien n'est plus aisé et normal, pour le converti et le fidèle, que de saisir de façon plus ou moins confuse l'intime solidarité qui relie toutes ces preuves et multiplie ainsi leur valeur. Nous aurons à revenir, à propos de la justification rationnelle de la foi, sur le devoir qui incombe à l'apologiste de tenir grand compte de cette solidarité des raisons de croire,

1. M. Allard dans son livre *Dix leçons sur le Martyre*, consacre un chapitre au témoignage des martyrs, et il y rapporte nombre de faits de conversions dues au spectacle d'héroïsme offert par eux. De ces divers cas il résulte que la perception du caractère transcendant de la manière de mourir qu'implique l'attitude des martyrs, et de la doctrine qui l'inspire, est un acte très simple en lui-même et parfaitement distinct et de la connaissance plus ou moins étendue des articles du *Credo*, et de tout appareil d'apologétique technique.

et notamment des liens qui unissent le miracle à la doctrine, et donnent ainsi son véritable sens au merveilleux divin dans l'Evangile et dans l'histoire de l'Eglise. C'est dans le respect de cette connexion que l'on trouvera la vraie réponse aux attaques et aux répugnances qui s'inspirent, chez un Séailles comme chez un Anatole France, d'une conception caricaturale du miracle considéré comme un caprice ou un simple tour de force, tandis qu'il est un *signe* révélateur de l'ordre surnaturel, inscrit avec le relief de l'anormal, dans l'ordre de la nature.

Nulle part mieux que dans le fait de l'Eglise, héritière de la doctrine et de l'Esprit du Christ, et prodige elle-même de la toute puissance divine, ne se manifeste cette parenté, cette solidarité et finalement cette unité vitale des preuves les plus diverses.

Maîtresse de vérité divine, l'Eglise proclame qu'elle a mission de l'être pour toutes les générations et pour tous les peuples et elle le prouve par la perfection et l'autorité de la réponse qu'elle donne, la tenant du Christ, au problème de la destinée que ni la science, ni la philosophie ne peuvent pleinement et pratiquement résoudre.

Son existence même atteste une vitalité surhumaine qui lui a permis de survivre à toutes les persécutions et les attaques du dehors, à toutes les faiblesses humaines du dedans qui auraient dû cent fois causer sa ruine définitive, si elle n'avait en elle, dans l'assistance de l'Esprit de Dieu, un principe indéfectible d'immortalité.

Les fruits de fécondité humaine, en toute sorte de biens, la part qui lui revient dans l'histoire de la civilisation, et, mieux encore peut-être, les fruits de sainteté héroïque dont se pare perpétuellement son immortelle jeunesse attestent non moins éloquemment la présence en elle d'un principe divin qui confirme pleinement ses prétentions à l'audience fidèle des esprits et à l'obéissance généreuse des cœurs.

En ce fait un et multiple, en cette synthèse vivante qu'est le christianisme incarné dans l'Eglise, aujourd'hui, comme aux premiers temps, chacun, selon ses attraits, selon sa culture est

conquis et retenu par l'aspect qui répond le mieux à sa personnalité originale.

Un Coppée est ramené à la foi de son enfance, parce qu'il trouve dans la doctrine et la vie chrétiennes la réponse effective au problème inéluctable de la souffrance. Dans la liturgie et l'art religieux, un Huysmans découvre l'inspiration d'une vie spirituelle assez forte et assez pure pour arracher l'homme à ses passions et à son égoïsme; et cette victoire remportée sur la bassesse native de l'homme ainsi que la science de l'âme qui se révèle chez nos mystiques sont à ses yeux la marque décisive de la vérité.

Dans le désarroi du monde actuel et dans la faillite des recettes humaines inventées pour solutionner les problèmes angoissants que posent la vie des sociétés et celle des individus, un Giovanni Papini, revenant de l'anarchie, se tourne vers le Christ.

Un intellectuel comme Georges Dumesnil sera saisi par l'impeccable cohérence logique de la doctrine catholique, par l'admirable synthèse qu'elle présente et spécialement par le dogme trinitaire qui vient au secours de la raison pour expliquer la vie intime de Dieu et maintenir son absolue transcendance à l'abri de toutes les formes du panthéisme.

Un psychologue comme Jacques Rivière préparera les matériaux d'une apologétique expérimentale, où la valeur des dogmes catholiques sera appréciée avec un merveilleux esprit de finesse d'après les réactions qu'ils provoquent dans l'âme, et où « l'identité des expériences psychologiques que font tous les chrétiens aux âges les plus différents forme la meilleure preuve de la réalité de leur foi » [1].

Une multitude de faits analogues pourraient être appelés en témoignage : ceux-là suffisent à mettre en lumière l'infinie variété des voies d'accès vers la reconnaissance de la révélation: les signes divins sont innombrables et, vraiment, tous les chemins mènent à Rome.

1. J. Rivière, *A la trace de Dieu*, p. 332.

2° L'embarras ne va-t-il pas être maintenant de ramener à l'unité une telle variété de signes? et comment découvrions-nous entre eux quelque caractère commun?

A la vérité, il n'est point malaisé de percevoir en eux tous un caractère de *transcendance*, c'est-à-dire la présence et l'action d'une sagesse et d'une puissance qui passent évidemment les bornes de la sagesse et de la puissance humaines.

En effet l'expérience faite par toutes les générations humaines, dans les conditions les plus diverses, permet d'assigner une limite à l'intervention efficace des forces humaines, limite impossible à préciser dans son dernier détail, mais certaine [1]. Toutes merveilleuses que soient les conquêtes faites par la science sur la nature, l'efficacité de l'intervention humaine demeure fort restreinte. Le monde matériel est plutôt surpris par ruse et artifice que soumis et dompté par force et les bornes étroites de notre pouvoir sont établies par des millions et des milliards de constatations.

Avec de la farine, de l'eau, du feu et non sans bien des peines nous pouvons faire du pain. Nous ne pouvons pas nourrir avec cinq pains d'orge et quelques petits poissons des milliers de personnes affamées.

On peut savoir avec certitude que quelqu'un est vraiment mort, et l'homme par ses seules forces ne peut pas ressusciter un mort. On ne guérit pas en un instant un organe profondément lésé.

Le rationalisme se réfugiera dans la négation de ces faits, en ce qui concerne les témoignages du passé et prétendra les expliquer par l'idéalisation légendaire. Echappatoire très antiscientifique s'il est vrai que la seule attestation de faits miraculeux ne donne nullement le droit de récuser des témoins d'ailleurs consciencieux et bien informés; défaite du rationalisme qui prétend imposer aux textes les mieux garantis le démenti de son dogme de l'impossibilité du surnaturel.

1. Nous empruntons la plupart de ces remarques sur *les signes divins* à L. de Grandmaison, art. *Jésus-Christ*, Dictionnaire apologétique.

Défense impuissante d'ailleurs, car le miracle ne se rencontre pas seulement dans un passé lointain et inaccessible, il se produit sous nos yeux, et la seule ressource d'un esprit scientifique, en face des miracles de Lourdes par exemple, s'il ne veut pas reconnaître leur origine divine, sera d'en chercher une explication naturelle, si insuffisante qu'elle soit, mais non de nier la réalité des faits allégués.

La variété même des raisons de croire permettra d'ailleurs à tels esprits que leurs préjugés empêcheraient d'abord de chercher la preuve du divin dans les miracles physiques, d'avoir accès par d'autres voies à la vérité, et il se trouvera que le miracle sera admis par eux, en fin de compte, non comme un motif de croire, mais comme un article de foi garanti par l'Eglise.

S'il s'agit de forces humaines spirituelles telles que l'enthousiasme ou la patience, les limites, pour être moins apparentes, n'en sont pas moins réelles et, en gros, connaissables. L'histoire nous apprend, par exemple, qu'institutions humaines, régimes politiques ou systèmes de philosophie, ne sont pas immortels. S'ils laissent quelque trace et même exercent une influence profonde sur la pensée et l'action des hommes, ils n'en subissent pas moins des transformations, parfois si radicales, qu'elles aboutissent à une méconnaissance totale de leurs origines.

Seule l'Eglise échappe à la loi commune ainsi que l'a noté comme preuve de transcendance un historien d'ailleurs peu enclin à négliger aucune des explications naturelles des événements de l'histoire [1].

Ces marques de transcendance se présentent historiquement comme indissolublement liées à l'affirmation solennelle du caractère divin du message qu'elles sont destinées à authentiquer. « Afin que vous sachiez que le Fils de l'homme a le pouvoir de pardonner les péchés... je te le commande, lève-toi », dit Jésus au paralytique. Et l'Eglise d'aujourd'hui, par

1. L. Duchesne. *Les origines chrétiennes*, p. 468

l'organe du Concile du Vatican, affirme la même connexion entre l'autorité qu'elle revendique et les signes qui garantissent sa mission divine.

Or, à l'âme droite qui cherche Dieu, — condition nécessaire dont nous établirons la raison d'être dans le chapitre suivant, — cette connexion apparaît évidente. Elle *voit* le lien réel, qui rattache à l'affirmation de l'envoyé divin la preuve de sa mission, inséré dans la trame des événements humains, et c'est comme une manifestation historique de Dieu tellement claire et décisive qu'elle commande son assentiment aux vérités proposées comme un devoir qui s'impose à la conscience. Refuser de s'incliner devant la sagesse divine qui garantit la parole de ses mandataires, ce serait fermer volontairement les yeux, ce serait pécher contre la lumière. Et la conclusion pratique s'impose ; « Je ne comprends pas en son fond le mystère de la vie divine, un Dieu en trois personnes; je suis déconcerté, dans le témoignage de mes sens, par le mystère eucharistique; mais c'est Dieu qui me les dit, par la voix de Jésus ou de l'Eglise : je crois ». Chacun, sans décomposer logiquement en propositions abstraites ce qui n'est le plus souvent qu'un acte synthétique de l'intelligence, reprend ainsi à son compte l'attitude exprimée par le mot fameux de Richard de Saint-Victor : « Domine si error est, a Teipso decepti sumus ». Seigneur, si la foi était une erreur, ce serait par Toi-même que nous serions trompés. »

3° La reconnaissance par l'intelligence du caractère divin de l'Evangile ou de l'enseignement révélé transmis par l'Eglise est à la portée de tous, non seulement parce que chacun, comme nous l'avons montré, a la faculté d'envisager le fait chrétien sous l'aspect particulier qui convient le mieux à ses attraits, mais parce que la preuve n'implique nécessairement aucune initiation scientifique qui serait l'apanage réservé de quelques-uns.

L'Eglise a été naturellement amenée à constituer, par le labeur de ses docteurs, de ses théologiens et de ses apologistes, une science des raisons de croire. Et le Concile du Vatican en

donne un raccourci saisissant. Par la mise en commun de toutes les richesses spirituelles que réalise l'Eglise en faveur de tous ses enfants, la masse des esprits même peu cultivés, initiés seulement à l'exposé élémentaire de la foi et à l'enseignement catéchistique, bénéficie des recherches savantes, vulgarisées à son profit. Et il serait aisé de montrer que la connaissance même succincte, pourvu qu'elle soit exacte, de la foi et de la pratique chrétiennes, contient et comporte une certaine apologétique.

Mais, en l'absence de toute science spécifiquement apologétique, même fragmentaire et occasionnelle, une intelligence peu cultivée mais saine peut facilement saisir, dans l'enseignement le plus élémentaire de la religion, les preuves qui fonderont en raison son acte de foi.

En face du miracle physique, par exemple des guérisons que rapporte l'Evangile ou de celles que les saints réalisent de leur vivant ou obtiennent par leur intercession après leur mort, et que l'Eglise retient en vue de leur canonisation; en face de ce miracle moral qu'est la sainteté authentique, celle que l'Eglise nous propose comme modèle à imiter en plaçant tels de ses enfants sur les autels; ou même simplement celle qui, sous une forme moins éclatante, résulte néanmoins de la transformation des âmes par la grâce transmise par la pratique fidèle de la vie catholique; en face du sens que donne à la vie et à la mort, au travail et à la souffrance, la doctrine chrétienne et elle seule, — une âme droite même sans culture, ignorante de tous les livres d'apologétique et peut être même incapable d'y apprécier l'appareil scientifique et la valeur technique, — sera très capable, de discerner avec justesse et d'affirmer avec une légitime certitude la transcendance des signes et la provenance divine de la doctrine [1].

1. Entre beaucoup d'autres exemples on trouverait une illustration concrète de ces affirmations dans un récit du P. Louis Lenoir intitulé *La Confession du Juif* et rapporté par le P. Huby, *Miracle et lumière de grâce*, Recherches de Science religieuse. t. VIII, p. 36 et suiv. Il s'agit d'un soldat

On a noté depuis longtemps, à côté de la logique savante, telle qu'on l'étudie dans les traités en forme et dans les cours de philosophie, l'existence d'une logique naturelle au moyen de laquelle l'esprit acquiert tous les jours de multiples et valables certitudes. Une conviction peut être parfaitement sûre d'elle-même et raisonnable, sans avoir été aucunement raisonnée. Et si on voulait l'analyser, la disséquer, puis la recomposer pour l'expliquer scientifiquement, on aurait peut-être beaucoup de mal à égaler par l'étude méthodique toute la richesse synthétique de cette acquisition spontanée. Sans recourir aux ouvrages de psychologie technique ouvrons quelques livres contemporains suggestifs et facilement abordables.

M. Brémond a excellemment mis en lumière ce double exercice de la faculté connaissante en son chapitre de l'*Inquiétude religieuse* (1re série) intitulé : M. Brunetière et l'irrationnel de la foi. Il y cite avec raison une page de Newman qui éclaire déjà la simplicité de l'assentiment de foi, et mieux encore le caractère synthétique, non résumé et comme intuitif que peut revêtir la perception de la crédibilité : « Un seul fait, dit Newman, peut suffire à bâtir une théorie; un seul principe peut créer et soutenir un système; un petit signe conduire à une découverte. L'esprit court çà et là, s'échappe au dehors, marche en avant avec une rapidité qui a passé en proverbe, une subtilité et une flexibilité qui déconcerte l'analyse... Il

de la grande guerre, israélite de naissance et d'esprit peu cultivé, amené à confesser la foi chrétienne par les actes de bonté de son caporal, fervent chrétien.

Et le P. Huby d'ajouter à ce récit à titre de commentaire théologique : « La naïveté de ce récit ne le rend que plus instructif. Personne, je pense, ne mettra en doute la sincérité de cette conversion. Personne ne contestera que l'acte de foi, fait par ce pauvre « Youp », ne soit un acte de foi véritable... Comme motif de crédibilité, la bonté d'un petit caporal pour un pauvre poilu! c'est peu, sera tenté de dire un apologiste, habitué aux méthodes justement employées dans les meilleurs manuels et qui visent à l'ampleur, à la convergence des arguments... Et cependant ce *peu* doit être parfaitement suffisant pour donner la certitude objective de la vérité de la religion » (art. cité, p. 39 et suiv.).

passe de conclusion à conclusion; et il ne sait comment il fait ce chemin; tantôt une simple indication, tantôt une probabilité le guide; là il fait fonds sur une série d'idées; ici il se retranche derrière une loi reçue ou bien il se confie à quelque impression populaire, à quelque instinct intérieur, à quelque obscur souvenir; il s'avance ainsi semblable à un homme qui grimpe sur un rocher escarpé, qui, l'œil vif, la main leste, le pied ferme, *monte sans savoir lui-même comment*, par son talent à lui et ses moyens personnels plutôt qu'à l'aide d'une règle, *ne laissant derrière lui aucune trace et ne pouvant servir de maître à personne* [1].

1. *Sermons universitaires*, XII[e] conférence, dans Brémond, *ouvr. cité*, p. 112-113.

Dans le même chapitre, M. Brémond rapproche la théorie de Newman sur la « raison implicite », à l'aide de laquelle il tente de donner un sens acceptable à « l'irrationnel » de Brunetière, des explications d'un scolastique, Klentgen, et du philosophe catholique Ollé-Laprune. Il aurait pu invoquer aussi le précédent de Pascal, qui a donné parfois au mot *cœur* une acception très apparentée à celle d'intelligence spontanée. « Il est une autre acception (du mot *cœur*), propre à Pascal, dit le P. Malvy, d'après laquelle le cœur signifie la faculté des principes indémontrables et des notions premières, l'instinct qui pousse aux affirmations spontanées. Dans ce sens, le cœur est, non plus indirectement, mais directement, un moyen de connaissance.

« Nous connaissons la vérité non seulement par la raison, mais encore par le cœur : *c'est de cette dernière sorte que nous connaissons les premiers principes*, et c'est en vain que le raisonnement, qui n'y a point de part, essaie de les combattre... car la connaissance des premiers principes, comme qu'il y a espace, temps, mouvement, nombre est aussi ferme qu'aucune de celles que nos raisonnements nous donnent. Et c'est sur ces connaissances du cœur et de l'instinct qu'il faut que la raison s'appuie et qu'elle y fonde tout ses discours. *Le cœur sent qu'il y a trois dimensions dans l'espace* et que les nombres sont infinis, et la raison démontre ensuite qu'il n'y a point deux nombres carrés dont l'un soit double de l'autre. Les principes se sentent, les démonstrations se concluent et le tout avec certitude, quoique par différentes voies...»

A cette citation caractéristique de Pascal, le P. Malvy ajoute la conclusion : « Cette faculté d'affirmation spontanée, Pascal l'appelle encore *sentiment*, comme plus tard Jacobi. Nous l'appellerions volontiers intuition ». Et dans une note qui se réfère au même texte de Pascal l'auteur remarque : « Les mots que nous avons soulignés montrent jusqu'à l'évidence combien serait superficielle toute interprétation de Pascal qui, dans la pensée fameuse « Dieu sensible au cœur », ne voudrait voir que l'intrusion de la sensibilité

L'existence de cette vue directe de l'intelligence permet de comprendre que la preuve de la révélation soit facilement accessible à tous les esprits et c'est elle aussi qui justifie rationnellement la condamnation par l'Eglise du doute réel et volontaire touchant l'une quelconque des vérités de foi, pour celui qui en a été dûment instruit.

Nous aurons d'ailleurs à noter dans notre chapitre sur la foi considérée comme don divin, l'intervention de la grâce pour perfectionner la puissance naturelle de l'intelligence dans la perception de la crédibilité. Mais il n'en est pas moins important de reconnaître que si la grâce perfectionne l'exercice de l'intelligence spontanée, elle ne le supplée pas normalement, et qu'il y a une manière non scientifique et pourtant certaine d'atteindre la vérité qui rend le doute réel condamnable non seulement aux yeux de la foi, mais encore aux yeux de la simple raison philosophique. Nul, mieux que le philosophe Ollé-Laprune qui était un croyant et dont la foi avait toujours gardé une parfaite sérénité, n'a exprimé cette vérité « Quand il s'agit de se rendre compte des choses, d'en rendre raison, le doute n'y fait rien », dit excellemment Leibniz. Examiner n'est pas douter; poser des questions même, malgré l'apparence, n'est pas douter. Le doute détruit, dissout ou du moins trouble la chose à voir. Que pour surmonter le doute on examine. Soit. Mais que pour examiner il faille commencer par douter, c'est ce que je nie. On examine parce qu'on ne connaît pas assez, et pour mieux connaître, non point essentiellement ni toujours parce qu'on cesse d'admettre l'existence d'une chose.

S'il faut douter pour philosopher, les hommes qui ont pris possession des certitudes essentielles sans les avoir jamais senties ruinées en eux ne seraient donc point philosophes? Mais pourquoi serait-il interdit de chercher la lumière avec

dans l'intelligence » (Malvy, *Pascal et le Problème de la Croyance*, p. 69-71).

Sur le même sujet voir encore : Ollé-Laprune, *La Raison et le Rationalisme*, septième leçon, La Pensée implicite, p. 73; Huby, *Miracle et lumière de grâce*, Recherches de Science religieuse, t. VIII, p. 60.

la lumière, et pourquoi faudrait-il, parce qu'on aspire à voir plus clair, commencer par éteindre toute clarté?

A ce compte encore les chrétiens, les catholiques surtout seraient incapables de philosopher. Mais quelle extravagante prétention de supposer la certitude chrétienne ennemie de la raison! Elle ne l'est pas plus que la certitude humaine. Si jamais portion de la vie en soi ne sera un obstacle pour juger de la vie et en donner les principes et les lois. La réalité possédée n'est pas contraire à la vue de la vérité. C'est plutôt une condition de bien voir[1]. »

Toutes les remarques psychologiques que précédent n'ont-elles pas tendu à faire comprendre comment il n'y a pas nécessairement, dans l'intervention de l'intelligence pour vérifier le fait de la révélation, de supériorité essentielle du côté des savants. Ils peuvent même se trouver par rapport aux simples en état d'infériorité, si un culte exagéré de la logique formelle ou une recherche ambitieuse de l'originalité les empêchent d'accueillir avec le regard de l'esprit et d'embrasser en possession de vérité totale. Jésus n'a-t-il pas dans son Évangile loué les simples et les petits : « Je te rends gloire, Père, Seigneur du ciel et de la terre, pour avoir caché cela aux sages et aux savants et l'avoir révélé aux petits enfants » (Matt. XI, 25).

Jésus n'entend certes pas approuver en ces « petits enfants » une foi qui serait aveugle et déraisonnable. Au contraire ce qu'il exalte, dans une âme d'adhésion religieuse, c'est la clairvoyance et la pénétration des simples en face de la vérité qu'il enseigne. Et c'est un fait d'observation courante qu'en matière de vérité religieuse, notamment dans la perception et l'intelligence des raisons de croire, des esprits moyennement instruits dans l'ordre des connaissances profanes, mais d'une grande rectitude, peuvent se montrer beaucoup plus habiles, parce que très experts à discerner leur ordonnance, mais aussi beaucoup plus fermés, par exemple le sens de la présence indispensable du surnaturel, empêchent de voir et de comprendre.

1. Otto Lapeyre, *l'Ombre fugitive*, p. 206-7.

Ainsi, parce qu'elle n'exige aucune compétence technique, tout en bénéficiant à l'occasion des résultats acquis par l'effort séculaire des apologistes de profession, la perception certaine de l'origine divine du message proposé à la foi se trouve à la portée des esprits les plus divers, et l'on comprend qu'elle soit requise de tous pour rendre pleinement raisonnable leur assentiment. Il reste donc qu'à l'origine de l'acte de foi, il y a une vérification de sa légitimité : « Nemo crederet, dit saint Thomas, nisi videret esse credendum », « Personne ne croirait, sans voir qu'il doit croire »[1].

Ce rapprochement dans l'esprit du croyant de la perception de la crédibilité et de l'assentiment de foi fonde une analogie digne de remarque entre les certitudes de l'ordre philosophique et celles de la foi. Ollé-Laprune a très bien montré comment dans la possession des vérités morales (loi morale,

1. Ce qui rend l'acte de foi raisonnable c'est la perception par celui qui le fait de la connexion entre la vérité proposée comme divine et les signes de transcendance qui l'accompagnent.

Tous les théologiens sont d'accord, croyons-nous, pour admettre que la première vision certaine de cette connexion et par conséquent du caractère raisonnable et obligatoire de l'assentiment *peut* n'être pas chronologiquement antérieure au premier assentiment lui-même, en sorte qu'au même instant je vois que je dois croire et je crois. Cette simultanéité qui s'impose à titre de fait d'expérience, par exemple dans le cas des conversions subites comme celle de Paul Claudel, ne porte nullement atteinte à la priorité *logique* de la perception de la crédibilité. Il reste que je crois *parce que* je vois qu'il faut croire. Certains vont plus loin, et admettent qu'il en est *toujours* ainsi. Et pour justifier leur affirmation ils font appel à la logique de l'invention, et remarquent qu'admettre la valeur d'un signe, c'est nécessairement le saisir dans sa connexion avec la chose signifiée. De fait a-t-on jamais rencontré quelque esprit qui admette l'origine divine des miracles de l'Evangile ou des signes qui accompagnent l'Eglise sans admettre du même coup la mission divine de Jésus et celle d'Eglise? Et reconnaître cette mission de Jésus et de l'Eglise n'est-ce pas déjà avoir la foi, une foi implicite peut-être, mais très réelle? Ces auteurs conçoivent qu'il y a entre la reconnaissance certaine de la crédibilité et la volonté de croire une priorité et une causalité réciproques et ils entendent bien rattacher cette conception aux enseignements de saint Thomas sur l'acte de foi. (Voir à ce sujet Rousselot, *Les yeux de la foi.* Recherches de Science Religieuse, t. I : Hubv. *Miracle et lumière de grâce,* même Revue, t. VIII).

liberté, Dieu, immortalité) il y a un mélange de science et de croyance. D'une part on voit, on sait et avec certitude, mais à partir de ce que l'on voit et de ce qu'on sait, on affirme, d'ailleurs avec une pleine légitimité, des réalités qu'on ne pénètre pas pleinement, et ainsi la science se complète de ce qu'on peut appeler une foi philosophique ou morale.

Il n'est pas sans intérêt de reporter notre attention sur des certitudes philosophiques qui tout en différant essentiellement de la foi divine que nous étudions, puisqu'elles ne sont pas comme elle adhésion à un témoignage, permettent néanmoins d'en mieux comprendre le mécanisme, et par leurs analogies de faire apparaître que la grâce de la foi ne fait pas violence aux lois de la raison, mais utilise pour une fin supérieure certaines de ses attitudes naturelles. Nous reviendrons à ces rapprochements instructifs à propos du rôle de la volonté dans la foi [1].

III

Le rôle de la raison dans la foi ne se borne pas à justifier l'assentiment donné à la parole de Dieu. Nous avons dû insister, à la suite du Concile du Vatican, sur ce caractère essentiel de notre foi qui en fait un acte de soumission envers la Sagesse incréée, à cause même de l'autorité que Dieu a sur nous, et non pas parce que notre raison aurait découvert ou justifié par ses propres moyens les doctrines proposées par la révélation chrétienne.

Mais il y aurait une manière d'insister sur cette vérité qui tournerait à la caricature l'attitude du croyant. Comme s'il suffisait de dire oui en principe à tout ce que Dieu a pu nous révéler et à tout ce que l'Eglise nous enseigne en son nom, sans se préoccuper de connaître et de comprendre le contenu

1. Ollé-Laprune, *La philosophie et le temps présent*, p. 285-288. Voir encore, *Le prix de la vie* et *La Certitude morale*.

de notre *Credo*! N'est-il pas évident, au contraire, que si Dieu a parlé à l'humanité, c'est pour lui dire quelque chose d'intéressant et d'utile. Et le croyant doit à Dieu et se doit à lui-même de connaître et de comprendre le mieux possible la parole divine. Ce devoir l'Eglise l'inculque en imposant aux pasteurs la charge d'instruire soigneusement et persévéramment le troupeau confié à leurs soins, en exigeant, pour admettre l'adulte aux sacrements, un minimum de connaissances religieuses, en exhortant les fidèles à accroître sans cesse leur science de la foi. Et, dans la mesure où ceux-ci répondent plus parfaitement à ses intentions, on les voit chercher à approfondir de jour en jour leur intelligence de la foi et à la méditer, pour en vivre le plus pleinement possible.

Et ce que chaque fidèle est invité à faire pour son compte et dans la mesure de ses ressources intellectuelles et de sa culture, l'Eglise l'a fait de tout temps et continue de le faire, au profit de tous, par l'organe de ses docteurs et de ses théologiens. « Lorsque la raison éclairée par la foi cherche avec soin, piété et modération, elle acquiert, il est vrai, par le don de Dieu, quelque intelligence très fructueuse des mystères, tant par l'analogie des choses qu'elle connaît naturellement, que par la liaison des mystères entre eux et avec la fin dernière de l'homme... » Ainsi le Concile du Vatican [1] rappelle-t-il les diverses démarches de la raison en quête d'une plus parfaite intelligence de la révélation chrétienne.

1° D'abord elle s'éclaire grâce à *l'analogie des choses qu'elle connaît naturellement.* Dieu lui-même en se révélant à l'homme a condescendu à employer, pour nous communiquer sa vérité, les idées et le langage humains, et toutes les expressions qui traduisent, pour les mettre autant que possible à notre portée, les mystères de la vie divine, sont empruntées à l'expérience humaine. Soit, à titre d'exemple, le mystère le plus inaccessible en lui-même aux seules ressources de la raison, le mystère de la vie intime de Dieu, le dogme trinitaire. Dieu se révèle

1. Constitution dogmatique sur la foi catholique, chap. IV.

comme Père, comme Fils et comme Esprit. Le Fils est engendré par une filiation toute intellectuelle qui en fait la Parole, le Verbe, l'Esprit procède du Père et du Fils. Chacun de ces mots et des pensées qu'ils expriment est riche de lumières, grâce à l'analogie avec les réalités humaines où la révélation trouve son point d'appui et son terme de comparaison.

Assurément, appliquées à Dieu ces notions de Père, de Fils, d'Esprit, de génération auront besoin d'être débarrassées des limitations et des infirmités inhérentes à leurs origines humaines, et ce fut de tous temps l'œuvre des Pères et des théologiens de travailler à ces corrections nécessaires. Il reste pourtant, que, dépouillées par la réflexion de tout anthropomorphisme, elles gardent une signification positive qui enrichit de vives clartés notre connaissance. Et c'est en exploitant ce trésor que les penseurs chrétiens, saint Augustin, saint Thomas, et après eux Bossuet, ont essayé de renvoyer sur le mystère, d'ailleurs impénétrable en son fond, de l'unité de nature dans la Trinité des personnes ce reflet de la lumière divine qu'ils découvraient dans l'âme humaine, créée à l'image de Dieu, et qui est, elle-même, verbe intérieur, pensée, et aussi vouloir et amour.

2º La raison, éclairée par la foi, acquiert encore, selon le Concile du Vatican, une intelligence fructueuse des mystères chrétiens, *par la liaison de ces mystères entre eux.*

C'est une loi de notre esprit limité et de notre pensée successive qu'ils ne sauraient embrasser d'un seul coup d'œil toute la réalité. Nous sommes obligés de détailler l'objet de notre science. Il en est ainsi des vérités révélées et les articles de notre symbole de foi marquent, par leurs affirmations successives, ce morcelage inévitable de la réalité. Pourtant, le symbole est déjà un résumé, une ébauche de synthèse que ne présente pas la première expression de la vérité chrétienne, telle qu'elle a été annoncée par Jésus et par les apôtres, et telle qu'elle est fixée dans les écrits du Nouveau Testament. En ce premier écho de la prédication chrétienne la révélation des mystères se présente sous forme occasionnelle, fragmentaire, et l'on

ne peut en saisir que malaisément du premier coup l'unité foncière. Il n'est donc pas étonnant que la raison cherchant à comprendre la foi, « fides quœrens intellectum », ait dû fournir de laborieux efforts pour élaborer progressivement une théologie rationnelle en forme de synthèse aussi savamment ordonnée que la *Somme théologique* de saint Thomas. Cependant, l'unité des données de la révélation, n'en est pas moins une réalité qui s'impose de plus en plus à l'admiration du croyant qui réfléchit, à mesure qu'il la connaît davantage. La vie divine, en ce qu'elle a de plus intime et de plus inaccessible aux prises naturelles de la créature raisonnable, communiquée à l'homme par une initiative toute gratuite de l'amour divin, pour qu'il y participe ici-bas par une grâce librement acceptée et en jouisse dans une gloire éternelle, tel est bien le dernier mot des mystères chrétiens. Envisagée en sa source première, elle s'exprime par le mystère de la sainte Trinité; communiquée à l'homme dans le Christ, elle se formule par l'Incarnation. L'œuvre de Jésus se marque par une restauration de cette vie divine, qui, détruite par le péché originel, est restituée par la Rédemption. L'Eglise continue d'assurer aux hommes le don qui lui est venu par le Christ, et l'on comprend aisément le lien intime qui rattache les uns aux autres et ainsi éclaire, les uns par les autres, les dogmes de l'Incarnation et de la Rédemption aussi bien que le mystère eucharistique qui en perpétue la réalité et les effets. Enfin, selon l'attitude qu'ils auront librement prise en face des offres magnifiques de Dieu, les hommes seront fixés, pour leur bonheur ou leur malheur éternels, dans la possession ou dans la privation de cette même vie divine.

Ce simple raccourci permet d'entrevoir quelles satisfactions la raison avide de lumières peut découvrir dans le rapprochement des mystères, et comment les clartés partielles et mêlées d'obscurités impénétrables qu'offrent à sa contemplation les vérités de foi prises à part, se rejoignent et se renforcent mutuellement, dès que le regard de l'esprit a découvert les rapports qui les unissent et qui les situent selon l'ordonnance

divine d'un plan que la raison se plaît à retrouver dans l'unité de l'ensemble.

3° Enfin, l'intelligence fructueuse des mystères de la foi, promise par le Concile du Vatican, s'achève par la considération *du lien qui les rattache à la fin dernière de l'homme.*

S'il existe en effet un pragmatisme pernicieux que l'Eglise a condamné en frappant le modernisme et qui consisterait à réduire la valeur des énoncés de notre foi à leur portée exclusivement pratique, en méconnaissant leur vérité spéculative; il y a peut-on dire, un pragmatisme traditionnel qui trouve sa source et sa justification dans la parole divine elle-même. L'apôtre saint Jean nous en livre la formule inspirée : « Ceci a été écrit, dit-il de son Evangile, afin que vous croyiez que Jésus est le Christ, Fils de Dieu, et que, par cette croyance, vous ayez la vie éternelle en son nom » (Jean, XX, 31). La vérité en vue de la vie, telle est bien, semble-t-il, le don que Dieu a voulu nous faire par sa révélation. Et le peu que nous avons dit de cette communication gracieuse de la vie divine qui résume tout le dogme chrétien suffit à montrer quel immense intérêt la vérité chrétienne offre pour l'intelligence de la destinée humaine. « Dieu est amour », « Dieu a tant aimé le monde qu'il lui a donné son Fils unique », croit-on que ces formules où saint Jean a mis le dernier mot de la pensée de Dieu communiquée aux hommes par son Fils ne jettent pas une lumière éclatante sur le chemin où, bon gré mal gré, tous les hommes sont engagés?

Reconnue et proclamée par les organes mêmes de la révélation quand il s'agit de l'ensemble du dogme chrétien, cette valeur de vie et cette portée pratique peuvent être mises en lumière pour chacun des mystères. Et ce n'est pas la moindre joie de l'esprit que de découvrir que la vérité même qui paraît inaccessible en son fond à nos faibles regards, projette sur notre vie des flots abondants de lumière. On ne peut s'empêcher de songer à l'astre éclatant que l'œil ne saurait fixer, dont il ne peut pénétrer le foyer, et qui pourtant inonde de lumière et de chaleur l'atmosphère où l'homme respire, le sol

sur lequel il marche et revêt de beauté la nature où s'épanouit sa vie. Ainsi, mes sens sont déconcertés et ma raison dépassée par l'affirmation que le Christ immortel est là présent, tout près de moi, sous les voiles eucharistiques. Il semble d'abord qu'il n'y ait là pour moi qu'obscurité douloureuse parce que la lumière est trop aveuglante. Mais dès que je réfléchis au sens vital de cette présence perpétuée, à ce qu'elle suppose, de la part du Tout-Puissant qui plie la matière au gré de sa bonté infinie, d'amour personnel pour chacun de mes frères et pour moi, quelle lumière vient transfigurer à mes yeux tous les événements qui forment la trame de mon existence! Travail, souffrance, devoirs quotidiens, relations fraternelles tout est éclairé d'un jour nouveau. Celui qui m'a créé par amour, qui s'est fait mon frère par amour, qui m'a racheté par amour, qui m'a assuré dans l'Eglise le bienfait d'une lumière indéfectible, celui-là même a voulu rester comme l'ami fidèle, bien plus, comme le soutien et l'aliment de ma vie, et c'est le dernier mot de son amour ici-bas, en attendant la rencontre éternelle et le festin du royaume des cieux où Il sera lui-même encore, mais cette fois, à découvert, l'aliment divin de ses élus. Et ce n'est là qu'un des aspects éclairants du mystère eucharistique. On pourrait s'attarder à montrer dans le sacrifice du Christ devenu nôtre et offert par l'Eglise en notre nom, la perpétuelle et divine suppléance aux infirmités inguérissables de nos adorations et de nos prières. On pourrait montrer comment la commune participation à la chair et au sang du Christ dans l'Eucharistie figure et réalise à la fois l'alliance étroite de charité fraternelle qui doit unir tous les chrétiens, quelles que soient leur naissance, leur race, leur culture, leur fortune, leur condition, et comment l'Eucharistie éclaire les relations des hommes entre eux et solutionne à sa manière les questions sociales et internationales.

Et chacun de nos dogmes, étudié avec cette préoccupation d'en découvrir et d'en souligner la portée vitale, offrirait à notre réflexion de semblables clartés.

Le mystère ne se présente donc pas, à l'encontre de ce que

l'on s'imagine parfois[1], comme une proposition inintelligible, n'offrant aux regards de l'esprit qu'une obscurité totale, un inconnaissable absolu. Il est clair que si Dieu nous parlait non pas, comme il le fait, pour nous éclairer dans toute la mesure compatible avec la portée de notre intelligence en face de son Etre qui nous dépasse infiniment, mais uniquement, comme on l'imagine à tort, pour nous dire des paroles totalement incompréhensibles et nous imposer d'y souscrire, afin de bien marquer le droit souverain qu'il a de nous gouverner, il ferait simplement figure de tyran et la foi apparaîtrait comme un suicide de la pensée.

Il est au contraire extrêmement frappant de constater que la théologie traditionnelle de l'Eglise a toujours présenté la révélation chrétienne comme une lumière susceptible de séduire et de charmer la raison. On a même noté [2] que les anciens apologistes, pour décider les païens qu'ils voulaient convertir, à la soumission de la foi, leur promettaient avec insistance comme une sorte de science des mystères. « Crede ut intelligas ». Tout en insistant peut-être davantage sur les raisons de croire à l'existence de la révélation pour justifier l'acte de foi, les modernes ne laissent pas de marquer, et ils devront sans doute le faire davantage encore, les hautes satisfactions que la raison peut trouver dans l'enchaînement lumineux de doctrines qu'offre notre foi et dans les harmonies qui s'y révèlent avec la condition, les besoins et les aspirations de l'âme humaine [3].

1. De ce que l'autorité de Dieu qui fonde la foi est extrinsèque à la vérité révélée, il ne résulte nullement que cette vérité soit absolument hétérogène à la pensée humaine. M. Delacroix semble pourtant attribuer cette conclusion aux théologiens catholiques, *La Religion et la Foi*, Paris, Alcan. p. 104) quitte à reconnaître un peu plus loin que d'après eux le dogme a une vérité vitale.

2. M. Bainval dans l'article *Foi* du Dictionnaire apologétique, col. 71-72.

3. C'est selon ce plan qu'Ollé-Laprune, par exemple, sans cesser d'être philosophe conçoit la justification de sa foi chrétienne dans ses ouvrages et notamment dans *Le Prix de la vie*. Il est intéressant de noter dans les maté-

La théologie catholique, dans l'œuvre de ses maîtres les plus illustres, et notamment de saint Thomas d'Aquin qui a fait servir toutes les ressources de la sagesse antique à analyser avec précision et à ordonner avec logique les données de la Révélation chrétienne, offre une merveilleuse synthèse de foi et de raison. Elle est le plus éloquent commentaire de l'exhortation de saint Augustin « Valde ama intellectum », « Aimez de toutes vos forces l'intelligence », et elle constitue la réponse la plus décisive à l'accusation de foi aveugle que l'on souffre de retrouver encore, non seulement sous la plume de médiocres publicistes, mais dans les écrits de penseurs sérieux et qui veulent être bien informés.

Ainsi, la foi qui comporte assurément la soumission de notre raison à la sagesse divine, ne laisse pas de satisfaire notre intelligence et par les motifs qui rendent évidemment croyable comme un message divin la doctrine chrétienne, et par les clartés qu'une étude attentive découvre chaque jour plus apparentes et plus vives jusqu'au sein des mystères inaccessibles en leur fond. Elle apparaît, dès lors, — comme elle l'est dans le plan divin, — non comme une diminution mais comme un perfectionnement splendide de notre raison, pour la préparer, par étapes, dans l'état d'épreuve où la maintient ici-bas le mélange d'ombres et de lumières, à cette divinisation parfaite, à laquelle elle est appelée, lorsque tous les voiles étant tombés, elle sera dans la lumière de la gloire, rassasiée par la vision de Dieu.

« La béatitude finale, dit saint Thomas, consiste dans la vision divine. Mais l'homme n'y peut parvenir qu'en se mettant à l'école de Dieu. Or cet enseignement, pour s'adapter à la nature humaine, ne doit pas se faire d'un coup, mais par degrés. Ne voit-on pas à chaque instant le maître donner à son

riaux d'apologie que nous a laissés Jacques Rivière dans son livre : *A la trace de Dieu*, la préoccupation, héritée de saint Augustin, de croire pour comprendre, et comprendre veut dire surtout souligner l'harmonie entre la vérité à croire et les réalités psychologiques que révèle l'analyse.

disciple la conclusion d'un raisonnement sans que l'élève comprenne tout de suite tous les éléments de la démonstration? Le maître interpose alors son autorité en guise de preuve. Sans ce procédé sommaire, les sciences les plus utiles ne pourraient être vulgarisées. L'élève commence par croire, pour mieux arriver ensuite à la science parfaite. Dieu n'agit pas autrement avec nous, car la vision béatifique n'est que l'achèvement de l'enseignement ébauché ici-bas » (*Contra Gentiles*, lib. III, cap. 152).

CHAPITRE III

LE ROLE DE LA VOLONTÉ DANS LA FOI

La volonté dont il va être question, pour déterminer le rôle qui lui appartient dans la genèse de la foi, doit être entendue en un sens très large qui enveloppe tout à la fois, d'une part, les sentiments, émotions, inclinations, tous phénomènes affectifs que l'on désigne souvent par le mot de cœur, — mouvements encore instinctifs et spontanés —, et d'autre part la faculté des déterminations libres qui opère un choix entre ces inclinations, leur lâche la bride, ou les combat, les exalte ou les mortifie. Ces acceptions diverses peuvent être légitimement unies, les réalités qu'elles expriment sont en effet en corrélation étroite, et nous sommes moralement responsables de l'attitude que nous prenons librement à l'égard de nos inclinations spontanées [1].

1. Le P. Malvy *(Pascal et le Problème de la croyance*, p. 54-61), en s'appliquant à déterminer les divers sens du mot *cœur* selon Pascal, les rattache à des précédents historiques en des remarques qui viennent directement à notre sujet.

« Dans ce sens (le sens d'amour), le *cœur* est souvent synonyme de *volonté.* On sait, en effet, que la philosophie scolastique, dont le cartésianisme, sur ce point et sur plusieurs autres, a plus ou moins conservé le langage, en même temps qu'il modifiait profondément les doctrines, employait ce mot (de volonté) dans un sens beaucoup plus large qu'on ne l'a fait depuis, par exemple dans l'éclectisme. Celui-ci en a restreint la signification aux seuls actes libres ou supposés tels, l'opposant d'une part à l'intelligence, de l'autre à la sensibilité, c'est-à-dire à l'ensemble des phénomènes affectifs. Au contraire, dans l'ancienne philosophie, la volonté ou appétit intellectuel (ainsi appelé par opposition à l'appétit sensitif ou organique) comprenait, outre

Ce sens plus large et d'ailleurs traditionnel étant donc restitué au mot volonté : I, après avoir exposé sommairement la doctrine catholique sur le rôle de la volonté dans la foi; II, on s'attachera à l'illustrer à l'aide de données concrètes, empruntées à la psychologie des convertis et des croyants; III, puis on en tentera une justification rationnelle, en montrant comment se concilient la certitude et la liberté de la foi.

I

« Celui qui croira sera sauvé, celui qui ne croira pas sera condamné » (Marc, XVI, 16). Ces paroles de Jésus promettant le salut à la foi et, menaçant de damnation l'incrédulité, sup-

les volitions libres, toutes les émotions ou inclinations purement spirituelles c'est-à-dire où le corps était censé n'avoir point de part, leur déterminant immédiat étant une idée pure, non une sensation ou une image. Ainsi on parle des « affections de la volonté » et l'amour de Dieu est une de ces affections; ce langage est encore celui des auteurs spirituels, notamment quand ils donnent à la volonté la prééminence sur l'intelligence. Saint Augustin en a fait un grand usage et les auteurs jansénistes y recourent constamment » (Malvy, *ouvr. cité*, p. 58-59).

Pour illustrer cet usage des auteurs spirituels il suffirait de citer le Traité de l'amour de Dieu de saint François de Sales, par exemple dans les chapitres VI-VIII du livre I^er^.

Le P. Malvy ajoute un peu plus loin : « Mais cette syonymie (celle des mots *cœur* et *volonté* dans Pascal) en entraîne une autre, car le mot de volonté prend de lui-même la signification plus restreinte de libre arbitre, et le mot cœur se trouve par là même employé dans ce sens. Dans la pensée déjà citée : « Je dis que le cœur aime l'être universel naturellement et soi-même naturellement,selon qu'il s'y adonne, et il se durcit contre l'un ou l'autre à son choix», les premiers mots pourraient désigner la volonté au sens large et cet appétit universel du bien d'où les scolastiques la faisaient dériver, tandis que les derniers s'appliquent manifestement au libre arbitre, qui n'est peut-être qu'une forme restreinte, un stade déterminé de cette inclination générale. » (*Ouvr. cité*, p. 60).

Pour avoir une idée complète des diverses acceptions du mot cœur dans Pascal, il convient de se reporter à ce que nous en avons déjà dit au précédent chapitre à propos du cœur, synonyme d'intuition, et aux textes de Pascal lui-même ainsi qu'à ses nombreux commentateurs et spécialement à l'étude du P. Malvy à laquelle nous nous référons ici.

posent évidemment que ceux à qui l'Evangile est proposé sont responsables de l'attitude qu'ils prennent à l'égard du message divin, et dès lors que la volonté libre tient un rôle essentiel dans la genèse et la conservation de la foi.

L'entretien avec Nicodème, résumé au chapitre III de saint Jean confirme en l'expliquant la sentence rapportée par saint Marc : « Celui qui croit en lui (en Jésus) n'est pas jugé; quant à celui qui ne croit pas, il est déjà jugé, du seul fait qu'il ne croit pas au nom du Fils unique de Dieu. Et ce jugement consiste en ceci : la lumière est venue dans le monde et les hommes ont préféré les ténèbres à la lumière; car leurs œuvres étaient mauvaises. Quiconque en effet agit mal hait la lumière et il ne vient pas vers elle pour ne pas voir condamner sa conduite; mais celui qui fait la vérité vient à la lumière, afin qu'il apparaisse que ses œuvres sont faites en Dieu (Jean, III, 18-22).

Ces textes très clairs suffisent à notre dessein, puisque nous ne prétendons pas à une étude exhaustive du sujet dans le Nouveau Testament. Il en résulte que la lumière de la révélation chrétienne attire ceux qui sont bien disposés moralement et repousse les autres. Et de cet attrait ou de cette antipathie, qui naissent de leurs dispositions, les uns et les autres sont responsables.

La tradition catholique tout entière fait écho aux paroles de Jésus. Qu'il suffise de recueillir sous la plume des plus grands docteurs quelques formules expressives de cette doctrine. Toujours la foi est expliquée par un attrait vers la lumière que nos passions, bonnes ou mauvaises, accentuent ou refoulent, résultat dont la conscience endosse le mérite ou la charge.

« C'est l'amour qui demande, dit saint Augustin, c'est l'amour qui cherche, c'est l'amour qui frappe, c'est l'amour qui fait adhérer à la Révélation et c'est l'amour aussi qui maintient l'adhésion une fois donnée » [1].

1. *De moribus Ecclesiæ catholicæ*, l. I, c. 17, n. 31. On notera que l'amour dont il est ici question n'est pas à identifier avec la vertu théologale de charité, toujours liée à l'état de grâce. Il est synonyme de sympathie, d'attrait.

Passons plusieurs siècles et arrivons au maître incontesté de la théologie rationnelle. Sous des formules plus abstraites, nous rencontrons chez saint Thomas une doctrine identique :

« La foi est un assentiment donné par l'intelligence à la vérité divine sous l'empire de la volonté mise en branle par la grâce de Dieu »[1].

« L'intelligence du croyant donne son assentiment à la vérité, non qu'elle en ait l'évidence immédiate ou qu'elle puisse la ramener à des principes évidents par eux-mêmes; mais à cause du commandement de la volonté! »[2].

Et cette intervention de la volonté n'est pas accidentelle, elle est essentielle à l'acte de foi : « La foi ne s'établit dans l'intelligence que sous l'empire de la volonté, d'où il résulte que cette action de la volonté, accidentelle par rapport à l'intelligence, est pourtant essentielle à la foi »[3].

Catégoriques sont les affirmations de ce même docteur à qui nous avons entendu dire qu' « on ne croirait pas si on ne *voyait* que la foi est un devoir [4]. Il n'y a certes aucune contradiction entre ces pensées, ainsi que nous le verrons, mais l'attestation répétée du primat de la volonté est d'autant plus frappante qu'elle émane d'un penseur qui a vigoureusement maintenu les droits de la raison en pareille matière.

Qu'il n'y ait aucun désaccord sur ce point fondamental chez les théologiens modernes, alors même qu'ils diffèrent sur les modalités de cette intervention de la volonté dans la foi, c'est un fait qui ne saurait surprendre puisqu'on se trouve en face d'une doctrine traditionnelle, et qu'ils ont d'ailleurs subi d'une façon de plus en plus reconnue et voulue l'influence magistrale de saint Thomas.

Il est intéressant néanmoins de retrouver pareil enseignement chez un converti de l'anglicanisme, qui, sans ignorer les

1. *S. th.*, 2a 2æ, q. 2, a. 9.
2. *S. th.*, 2a 2æ, q. 5, a. 2.
3. *De veritate*, q. 14, a. 3.
4. *S. th.*, 2a 2æ, q. 1, a. 4.

scolastiques, s'est surtout formé à l'école de l'Ecriture et des Pères. Il ne faudrait pas en effet que le vocabulaire de Newman, et certaines apparences fidéistes dans l'expression de sa pensée, fissent méconnaître les richesses non seulement psychologiques mais doctrinales de sa théorie de la foi. Or l'idée maîtresse qui inspire cette théorie c'est « qu'on croit parce qu'on aime » [1].

Le Concile du Vatican, en exposant la doctrine traditionnelle sur la foi, a entendu viser spécialement pour les condamner, certaines erreurs contemporaines notamment celles de plusieurs théologiens allemands qui exagéraient le rôle de la raison dans la foi, au point de prétendre que les mystères, objets de la foi pouvaient être atteints en eux-mêmes, par une véritable et rigoureuse démonstration rationnelle qui ne laissaient plus de place à l'intervention de la volonté libre. Et c'est ainsi qu'à l'encontre d'Hermès, le Concile déclare que dans la foi « l'homme obéit librement à Dieu, par le consentement et la coopération données à la grâce, à laquelle il pourrait résister » [2]; déclaration sanctionnée par la définition suivante : « Anathème à qui dirait que l'assentiment de la foi chrétienne n'est pas libre mais qu'il est produit nécessairement par des preuves de raison humaine » [3].

Le sens de cette doctrine traditionnelle n'est pas difficile à saisir. On ne croit pas sans raison, sans être certain du fait de la révélation, mais ce contrôle rationnel, s'il justifie l'assentiment de foi, n'en est pas la cause motrice; ce n'est pas la raison qui donne à l'âme l'élan qui se terminera à l'acte de foi, c'est la volonté, c'est le désir du bien que promet la révélation proposée. Comment se présentent le message de Jésus et de l'Eglise? Comme la réponse à des questions de curiosité scientifique ou de pure spéculation métaphysique? Evidem-

1. Voir notamment *Sermons universitaires*, Traduction Deferrière, 6e discours « L'amour sauvegarde de la foi contre la superstition ».

2. *Sess. III*, chap. 3.

3. *Sess. III*, can. 5.

ment non; la vérité proposée doit éclairer la vie; elle s'offre comme une solution du problème de la destinée. « Ceci a été écrit, dit saint Jean vers la fin de son Evangile (XX, 31) afin que vous croyiez que Jésus est le Christ, Fils de Dieu, et que, par cette croyance, vous ayiez la vie éternelle en son nom ».

Dès lors l'attitude de chacun en face du message évangélique sera en corrélation étroite avec les dispositions morales qu'il apporte à découvrir le sens de la vie, à se conformer à la loi du devoir, à obéir à la loi divine. Dieu se présente, dans la révélation chrétienne, comme notre maître et notre ami. A quiconque aura la volonté de se soumettre à la sagesse divine pour bien vivre, la raison n'aura pas de peine à montrer qu'il est intellectuellement légitime et obligatoire de se fier à Jésus et à l'Eglise. Mais si cette volonté n'existe pas, si elle est contrecarrée par des passions déréglées : orgueil de l'esprit, perversion du cœur, domination des sens, les meilleures raisons de croire resteront inopérantes et inefficaces, parce que mis en demeure de donner ou de refuser sa créance à l'Evangile, c'est à travers une manière de vivre que chacun opte pour une manière de penser. Nous ne voulons pas dire d'ailleurs que l'adhésion ou le refus de croire à la vérité chrétienne s'explique exclusivement et simplement par l'influence des dispositions morales. Des préjugés invétérés et dont on n'est pas responsable, une ignorance invincible peuvent venir compliquer le problème. Et nul n'a le droit de juger l'intime des consciences. Mais si l'application à chaque âme du principe de responsabilité morale dans la foi ou l'incroyance doit être réservée, le principe lui-même ne saurait être contesté en doctrine.

II

Attachons-nous maintenant à retrouver dans la psychologie de ceux qui se convertissent et des croyants l'application de cette loi d'influence morale affirmée par la doctrine catholique.

Voici d'abord l'heure où les consciences sont mises en demeure de recevoir ou de rejeter la vérité chrétienne. Le même message est présenté à un groupe d'auditeurs. Les uns y croient, les autres le repoussent. C'est le fait que nous présente d'un bout à l'autre la prédication de Jésus dans les évangiles, et il est mis en une plus vive lumière dans l'évangile selon saint Jean. Jésus est le « signe de contradiction ». Les Pharisiens l'ont bien entendu, ils ont bien vu ses miracles. Mais ils ont attribué ces miracles à Belzébub, et finalement Jésus a été condamné comme blasphémateur.

L'histoire se renouvelle au cours des missions des apôtres. Voici saint Paul à Athènes :

« Quelques philosophes, Epicuriens et Stoïciens, entraient en discussion avec lui, et quelques-uns disaient : que peut bien vouloir dire ce discours? Et d'autres : « Il paraît que c'est un prédicateur de divinités étrangères. Cela, parce qu'il prêchait Jésus et la résurrection des morts » (Actes, XVII, 18-19).

Or, Paul conduit sur l'Aréopage, y expose la nouvelle doctrine et voici le résultat de sa prédication :

« En entendant parler de la résurrection des morts, les uns se mirent à plaisanter; d'autres dirent : — Nous t'entendrons là-dessus une autre fois. Et c'est ainsi que Paul les quitta. Quelques personnes cependant s'attachèrent à lui et crurent, parmi lesquels Denys l'Aréopagite, une femme nommée Damaris et quelques autres » (Actes, XVII, 32-34).

Pareille opposition d'attitudes se reproduit de siècle en siècle entre ceux qui sont touchés par l'annonce de la foi chrétienne. En face des prétentions de l'Eglise catholique qui se réclame d'une mission divine et de la prérogative de l'infaillibilité, même division des esprits. Les uns, au nom d'une philosophie toute pénétrée d'agnosticisme ou de relativisme, sourient et passent : ils dédaignent la discussion avec le catholicisme qui leur paraît s'inspirer d'un dogmatisme archaïque et désuet. D'autres s'indignent et s'insurgent. On reprend sous des formes nouvelles les imprécations proférées contre Jésus : « Il a blasphémé, Il est digne de mort », et l'on forgera

des lois spéciales pour exclure du bénéfice de la liberté commune une Eglise dont l'intransigeance est un défi et une menace pour les « libertés modernes ». D'autres enfin sont au contraire rendus attentifs et sympathiques et bientôt peut-être conquis par l'assurance même avec laquelle l'Eglise réclame la soumission des esprits envers la vérité divine dont elle est la dépositaire. Ils n'ont que faire des tâtonnements de la sagesse humaine, et une Eglise qui se reconnaîtrait faillible ne leur offrirait pas le secours approprié à la détresse de leurs pensées et de leurs consciences.

Et ces attitudes diverses et opposées ne sont pas seulement le fait des auditeurs qui reçoivent en même temps l'annonce du même message. Selon les temps, c'est la même personne qui passe de l'une à l'autre, et qui brûle ce qu'elle a adoré. L'histoire psychologique des convertis offre souvent le spectacle de ces transformations. Par exemple une personnalité aussi indépendante que celle de Brunetière en arrive à comprendre la légitimité et la nécessité de l'autorité de l'Eglise.

Comment expliquer ces réactions différentes en face d'une seule et même affirmation? Assurément, il serait d'une psychologie trop simpliste de ne pas tenir compte des ignorances, des préjugés d'ordre intellectuel qui peuvent empêcher un esprit de bonne foi de percevoir exactement le sens de la vérité proposée ou de la tenir pour acceptable. Mais pour ceux qui savent et comprennent exactement ou approximativement la portée du message, il faut aller, pour trouver la cause profonde de leur docilité ou de leur révolte jusqu'aux dispositions morales et religieuses. Ce sont surtout, même quand elles se revêtent d'arguments ou de difficultés d'ordre rationnel ou scientifique, leurs sympathies ou leurs antipathies antécédentes qui décident en réalité et de l'attention qu'ils prêtent, et de l'intelligence qu'ils acquièrent et, finalement, de la foi ou de l'incrédulité. Newman a très bien décrit la psychologie des « deux classes d'hommes » moralement favorables ou hostiles à la vérité chrétienne, en vertu de leurs dispositions antécédentes. Tout son sermon sur les « dispositions à la

foi » est à lire. En voici un morceau : « L'un est actif, et l'autre demeure passif, quand on annonce que Jésus-Christ est le Sauveur du monde. L'un court au-devant de la vérité; l'autre s'imagine que la vérité doit venir le chercher. L'un cherche à s'assurer que Dieu a parlé; l'autre attend qu'on le lui prouve. Il ne sent en cela aucun intérêt personnel; il s'imagine que ce n'est pas là sa propre affaire, mais plutôt, si je puis m'exprimer ainsi, l'affaire du Tout-Puissant. Il n'a nul souci de s'assurer de la vérité... Si on lui offre des preuves il dit avec froideur : je ne vois pas cela, ou bien : cela ne s'ensuit pas; car c'est un critique et un juge. Ce n'est pas un homme qui cherche la vérité, et il négocie et il marchande, quand il devrait prier pour obtenir la lumière [1]... »

De quoi est faite, chez ceux qui adhèrent à la foi, cette sympathie antécédente qui constitue une présomption favorable à l'origine divine du message proposé?

Elle se traduira à la conscience sous deux formes qui d'ailleurs loin de s'opposer, se complètent et se compénètrent. D'une part c'est un besoin ressenti, un attrait éprouvé, de l'autre un devoir à remplir vis-à-vis de Dieu ou de la vérité.

Le besoin se revêtira d'expressions qui varient à l'infini selon les âmes et les circonstances; chez l'un surtout désir de lumière sur le problème de la destinée; chez l'autre sentiment de son indigence morale; appel à une force supérieure ou soif de pardon; attrait vers la pureté, appétit de bonheur ou recherche de la paix.

Et de même le sentiment du devoir se nuancera différemment selon des consciences; loyal souci « de se laisser faire par la vérité » chez un Brunetière, crainte religieuse de « pécher contre la lumière » chez un Newman; juste appréciation de la maîtrise souveraine de Dieu vis-à-vis de qui il ne convient pas, selon la familière expression de Péguy, « de faire le malin ».

Ces dispositions et celles qui leur sont apparentées consti-

1. Newman, *La Psychologie de la Foi*, collection de la Pensée chrétienne, vol. II, p. 288.

tuent ou préparent ce que la théologie appelle le *pius credulitatis affectus*, la bonne volonté de croire. Nous verrons au chapitre suivant qu'elles ne sauraient être le fruit du seul effort humain et que la grâce est requise pour les susciter, mais ici nous nous efforçons plutôt de les décrire que de les caractériser théologiquement.

Parfois c'est tout d'un coup, et comme par une génération spontanée, que se déclenche, au contact ou à l'annonce de la vérité, le sentiment nullement perçu jusque-là du besoin et du devoir de croire, et il provoque immédiatement l'acte de foi; c'est le cas que nous avons vu réalisé chez Paul Claudel.

Plus souvent l'âme incroyante était depuis longtemps inquiète, tourmentée, sans avoir trouvé le remède à son mal, l'aliment pour son appétit, sans même avoir pu d'abord se rendre compte exactement de quelle faim elle était travaillée et quel devoir encore inaperçu allait s'imposer à elle. Peu à peu elle a pris conscience que l'apaisement souhaité lui viendrait de la foi chrétienne et s'est convaincue du devoir de l'embrasser.

« Mais pourquoi, mon âme, sanglotes-tu? Tu désires la pureté, la noblesse, les hautes et belles choses? — Question d'hérédité! Ataviques préjugés, que je devrais arracher, puisqu'ils ne correspondent à aucune réalité. Et pourtant, dans le plus profond de mon âme vibre un sentiment très vague et très imprécis que tout cela (ses négations) n'est pas vrai, que quelque chose existe en dehors de nous dans cet univers qui m'écrase de son lourd silence, — mais quoi? — et que nous ne sommes pas des animaux, mais de sublimes exilés qui ont vraiment trop oublié leur patrie »[1].

Mais quels que soient la durée du voyage spirituel qui aboutit à la foi, et les détours de l'itinéraire, on a toujours l'impression que le moteur qui imprime l'élan à l'âme tout entière, et dont l'influence domine et règle le travail de la

1. Pierre van der Meer de Walcheren, *Journal d'un Converti*, p. 8-9, cité par Huby, *La Conversion*, p. 89-90.

réflexion et de la recherche intellectuelle se trouve dans la volonté ou dans le cœur. Le futur converti éprouve — quelles qu'en soient les manifestations diverses, — un désir d'ascension spirituelle qui stimule sa marche vers la lumière, qui lui donne la force de briser les chaînes des passions qui obscurcissent le regard et de se dégager peu à peu des préjugés enracinés pour découvrir des horizons insoupçonnés jusque-là de son esprit [1].

Newman encore anglican et nourri de préventions anti-romaines, mais mû par le désir ardent de découvrir une église vraiment sainte, où les premiers chrétiens et les Pères se retrouveraient chez eux pour l'ardeur de la foi, la chaleur de la piété et l'héroïsme de la vertu, en arrive à se convaincre que la seule vraie « communion des saints » c'est précisément cette Eglise catholique où il a été habitué par son éducation à voir une corruption de l'Evangile et un foyer de superstition et d'idolâtrie. Son cœur est gagné, mais son intelligence n'abdique aucune de ses exigences, et en même temps qu'il redouble de prière et d'austérité, il travaille avec acharnement à construire sa théorie du développement doctrinal et à la vérifier sur de nombreux exemples grâce à sa connaissance approfondie des Pères. Au terme de cet effort, il s'est convaincu que le catholicisme constitue non une corruption mais le légitime développement du christianisme primitif. Sa piété et ses désirs de sainteté ont eu raison des préjugés de son esprit : il a réussi à mettre son intelligence d'accord avec son cœur, et il finit par conclure qu'il ne pourrait plus « sans péché mortel » rester en dehors de l'Eglise catholique [2].

1. *Le Voyage du Centurion* de Psichari offre un échantillon contemporain de cette marche vers la vérité où le cœur et l'intelligence réagissent constamment l'un sur l'autre. A peine est-il besoin de renvoyer à ce chef-d'œuvre que sont les *Confessions* de saint Augustin.

2. En alléguant ici la conversion d'un Anglican tel que Newman à l'Eglise catholique, nous n'entendons pas insinuer qu'une âme aussi droite et qui était si attachée au Christ de l'Evangile n'avait pas la foi, *foi divine* à la révélation chrétienne, avant de devenir catholique. Mais l'objet de cette foi n'était

Revenue de beaucoup plus loin que Newman à la foi catholique, puisqu'elle fréquentait les régions intellectuelles où dominait l'influence de Renan et de Nietzche, au moment où commença pour elle le retour vers les croyances chrétiennes qui devait aboutir à la piété la plus intense, Madeleine Sémer avouera elle-même qu'elle a été poussée et dirigée par ce qu'elle appelle *le beau désir* du progrès moral et spirituel.

Comme d'autres convertis, elle traverse, au cours de son ascension spirituelle, bien des systèmes de pensée qui auraient pu arrêter son intelligence et l'empêcher d'adhérer à la foi chrétienne, mais elle n'en utilise que les éléments favorables à son évolution religieuse et s'en sert seulement comme d'un point d'appui, pour donner l'élan à sa pensée et monter plus haut. Preuve évidente que le labeur intellectuel que comporte l'œuvre de sa conversion est commandé, inspiré et dirigé par des influences plus profondes que celles de pures spéculations. C'est à des réalités, c'est au Bien, c'est au Dieu vivant, avant même qu'elle puisse le désigner de son vrai nom, que va l'élan d'un cœur généreux.

« Puis-je mettre en quelques mots tout ce que j'ai subi, voulu, conclu, craint et désiré à la fois, à travers lectures, souffrances, joies, recueillement, actes, depuis des mois et des mois?... Enfin, résolument et dans la joie, me voici disciple du Christ... J'aime la « beauté de sa maison », de sa doctrine. J'aime l'Eglise qui l'enseigna, et, à travers les imperfections humaines, la garde très pure à ceux qui savent la trouver... Dans tous (ses temples) j'ai trouvé d'abord le beau désir.

Mais il faut remonter un peu. Bergson, en me détournant scientifiquement du matérialisme, en me donnant la foi en une possible liberté, m'a rendu le sens du spirituel, du divin.

pas complet, et pour retrouver la plénitude de la révélation chrétienne dans le catholicisme un travail d'âme a été nécessaire qui ressemble à certains égards, notamment quant au rôle de la volonté, à celui que doivent faire les incroyants pour atteindre une première fois, malgré leurs préjugés, la révélation divine. Le devoir d'adhérer à toute vérité révélée sans exception s'impose à la conscience au nom même de la soumission due à l'autorité divine.

Il a été pour moi le pont sur l'abîme que je croyais infranchissable, la main qui vous conduit dans le chemin nouveau. S'y engager, avec une certaine nature, c'est vite aller très loin.

J'ai traversé le mysticisme d'Emerson, si près de Dieu, loin de tout dogme. W. James, avec son pragmatisme, sa notion particulière des mots *vérité*, *croyance*, m'a beaucoup touchée. Cela est venu après l'ébranlement de la maladie de Paul (son fils) — de Paul qui, un matin, après une longue nuit de souffrance, m'avait dit : « O maman, j'étais si seul ! Si j'avais pu prier ! » Ce cri de misère m'a fait un mal affreux et me poursuit comme un remords. Et puis des jours ont passé, pareils aux autres, jusqu'à ceux, pleins de lumière, qui sont venus au commencement de l'été dernier, où, dans mon recueillement; j'ai trouvé Dieu, je l'ai senti vivant, je l'ai prié. Cela est pour moi le miracle des miracles et, il me semble, la joie des joies... »

« Dans ces impressions de cœur, notées à la hâte, je n'ai pas mis un mot de raison. Pourtant, je trouve *supérieurement* raisonnable ce que je fais, mon Ami... » [1].

Or, si l'attrait du bien a contribué par son influence à orienter l'intelligence et à la fixer dans une adhésion que l'on découvre d'ailleurs « *supérieurement* raisonnable », nul doute que la liberté n'ait eu à intervenir souvent, notamment pour accepter la lumière qui blesse d'abord les préjugés et l'orgueil, afin d'en délivrer; pour soumettre la conduite aux disciplines morales réclamées par la conscience, et obtenir une fidélité pratique à leurs exigences : « L'amélioration d'une âme ne vient pas avec des mots; elle se fait d'actes quotidiens... Réfléchis, mon Paul, ouvre ton cœur au désir de Dieu; chasses-en les autres qui sont moindres. Ces semaines, ces mois de fatigue, de souffrance, peuvent se changer en temps de grâce et de bénédictions, si tu sais y trouver la prière et le « Père qui est aux cieux » [2].

Renoncement, charité, prière — d'abord celle du désir de

1. Lettre à un ami citée par Abbé Félix Klein, *Madeleine Sémer convertie et mystique*, Paris, Bloud, 1923, p. 91-92.

2. Mad. Sémer, Lettre à son fils, *ouvr. cité*, p. 122.

monter — puis, quand l'idée de Dieu s'est fait jour, prière proprement dite, autant d'actions morales qui réclament le bon usage de la liberté : « Seulement cette idée de la *vérité*, si puissante en nous, ne jaillit, pour ainsi dire, que dans la volonté du Bien »... « Prendre conscience qu'on est libre, si peu que ce soit, c'est se créer l'obligation de bien vivre, sentir à toute minute qu'on fait *sa vie*, qu'on en est responsable; c'est souhaiter la placer dans les meilleures conditions de développement, c'est écouter sa conscience, et bien vite trouver la voie de Dieu »[1].

Ainsi, la certitude du converti est le fruit de la liberté, non seulement à l'instant précis où il arrive au terme de son enquête et, concluant qu'il doit croire, donne effectivement son assentiment; mais d'un bout à l'autre de cette ascension et depuis le moment où il a été saisi de la première inquiétude religieuse. A chaque étape et, mieux encore, à chaque pas, il y a eu correspondance et corrélation entre la lumière et la bonne volonté, en sorte que par une causalité réciproque de la pensée et du vouloir, il voyait qu'il devait avancer au moment même où il faisait un nouveau pas. Ainsi la possession certaine de la vérité où il parvient en définitive est la conquête de son libre vouloir, tout en donnant pleine satisfaction à la raison qui en vérifie les titres.

Si des convertis nous passons aux croyants qui persévèrent dans leur foi et la développent, nous ne retrouverons pas moins manifeste l'intervention de la volonté et de la liberté.

Il n'est pas nécessaire d'avoir beaucoup vécu, ni d'avoir profondément réfléchi, pour éprouver des difficultés dans l'adhésion à certaines vérités de foi.

Que Dieu est Providence, qu'Il est bon, qu'Il m'aime, c'est le fond même de l'Evangile et le résumé des mystères chrétiens. Aucune vérité n'est mieux garantie comme authentique révélation de Dieu. Mais voici venir dans ma vie, pour moi-même ou ceux que j'approche, l'épreuve et telle épreuve

1. *Ibid.*, p. 126.

en apparence sans issue : maladie incurable et atroce, deuil qui laisse les orphelins désemparés, misère qui échappe par sa profondeur à l'influence des secours possibles, déchéance morale sans espoir raisonnable de résurrection. Comment concilier ces faits qui m'étreignent d'une compassion angoissée avec la bonté de Dieu qui est un objet essentiel de ma foi?

Je n'ignore sans doute pas les réponses spéculativement très satisfaisantes fournies par la foi et même par la simple raison : Dieu donnera la grâce de faire face à l'épreuve; il en tirera un plus grand bien; il veut être servi librement et généreusement et l'épreuve devient entre ses mains un moyen d'éducation supérieur pour m'accoutumer à ne pas borner mes désirs aux biens passagers et tourner l'élan de mes aspirations vers Celui-là seul qui peut les satisfaire pleinement [1].

Oui, tout cela est juste, pourtant cela n'empêche pas ma sensibilité meurtrie de protester et de jeter parfois mon intelligence dans une sorte de vertige.

Mais je préfère la lumière qui continue de s'imposer à moi avec certitude au trouble que provoque la vision aiguë de maux immédiats dont je suis incapable de mesurer la véritable portée. Je reste fidèlement soumis aux affirmations répétées de la sagesse divine dont je comprends après tout qu'elle doit me dépasser et que « ses voies ne sont pas nos voies ». Or, si la difficulté reste pour moi une simple difficulté et ne devient pas doute accepté, c'est par suite d'une préférence vraiment libre encore que parfaitement justifiée.

D'autres fois la tentation de doute montera, si l'on peut dire,

1. Jacques Rivière revient souvent et avec beaucoup de justesse de pensée, en dépit d'expressions quelquefois outrancières, sur l'idée qu'il convient de se faire de la Providence de Dieu sur nous : « Sur la *bonté* de Dieu. Combien je la sens sur moi! Je vois très bien pourquoi d'autres en doutent, et comment le mal du monde peut leur faire croire qu'elle n'est qu'un mot. Mais moi! Je l'ai trouvée surabondante. Pour la comprendre, pour l'apercevoir il faut d'abord perdre cette idée qu'elle consiste uniquement dans une distribution de bonheur. Moi, je la vois partout, à chaque instant de ma vie et jusque dans cette terrible frottée que je viens de recevoir ». *A la trace de Dieu*, p. 214.

du cœur à la tête. La morale évangélique avec ses exigences de pureté, de pardon des injures, d'indissolubilité conjugale paraîtra à certaines heures absolument inhumaine : « Paroles dures, paroles intolérables ». D'où le danger de mettre en question la solution même du problème de la vie dont ces exigences ne sont que des conséquences particulières et de douter volontairement de la vérité chrétienne.

Mais aux difficultés morales si vivement ressenties s'opposent, pour leur faire contrepoids, l'indulgence du Christ, sa condescendance miséricordieuse, les souffrances qu'innocent il a voulu endurer pour expier nos fautes et nous entraîner à féconder la souffrance, le souvenir des droits souverains de Dieu, la pensée de cette « couronne de justice » qui est promise au vainqueur et dont un saint Paul ne faisait pas fi; la pensée de l'occasion unique qui s'offre de prouver à Dieu un amour effectif.

Une fois de plus la préférence donnée à la lumière permettra de triompher des obscurités qui surgiraient pour l'esprit des austérités du devoir; préférence très justifiée aux yeux de la raison et qui exigera cependant une option libre de mon vouloir.

Et cette intervention de la volonté se produira jusque dans le domaine des difficultés spéculatives qui ne semblent pas avoir avec la pratique une relation aussi immédiate.

Tout en ayant l'évidence qu'il n'y a aucune absurdité, aucune contradiction dans le dogme de la trinité des personnes et de l'unité de nature en Dieu, ou dans celui de l'unité de personne et de la dualité des natures dans le Christ, ou dans l'affirmation que mon salut dépend du commencement à la fin de la grâce divine et cependant qu'il est entre mes mains, mon intelligence ne manquera sans doute pas d'éprouver un malaise, de souffrir dans son désir de compréhension totale, parce qu'elle n'atteint pas le fond des choses, le comment et le pourquoi de l'unité qui relie de telles affirmations.

C'est la passion immodérée de satisfaire le besoin intellectuel de tout réduire à l'unité, d'étreindre d'un seul regard

toute la réalité, qui a poussé les hérétiques à nier l'un ou l'autre des termes accouplés.

L'Eglise, se fiant à la sagesse divine a su dompter cette impatience immodérée de la raison, elle a continué de tenir dans l'affirmation de ces mystères, « les deux bouts de la chaîne ». Je reste à son école et les tiens avec elle, mais non sans un acte de volonté qui accepte et domine la mortification imposée à mon incoercible besoin de voir clair [1].

Il va sans dire que l'intervention de la volonté en de telles circonstances n'a pas toujours, hélas, pour effet de dénouer la crise dans le sens d'une victoire de la foi. Moins soucieuse de se soumettre à Dieu et de préférer la lumière, elle a le pouvoir de transformer en doute ce qui n'était d'abord que difficulté.

Son action, si facilement saisissable en ces périodes critiques [2], ne sera pas moins réelle, quoique peut-être plus cachée, dans le détachement progressif aboutissant à la perte de la foi. Après avoir fait, encore un coup, la part possible des ignorances ou des préjugés qui peuvent s'imposer invinciblement, il faut tenir que le déclin progressif de la foi a les mêmes causes que sa subite disparition : préférence des biens sensibles et horreur de l'effort moral — révolte en face de la

1. Reconnaître l'existence et le prix de cette mortification n'est pas du tout mettre en doute la légitimité intellectuelle de la foi ; l'optimisme béat de certains apologistes maladroits qui trouvent « tout clair » et ne voient pas de difficultés, n'est pas le fait des maîtres de la théologie catholique et entre tous de Saint Thomas : voir par exemple, *de Veritate*, q. XIV, a. 1.

2. C'est surtout au moment de ces tempêtes intérieures que Jacques Rivière se plaît à considérer le rôle de la volonté dans la foi. Même si l'on trouve qu'il réduit un peu trop ses observations psychologiques à ce genre d'interventions de la liberté en cas de crise, on ne peut qu'être charmé de la finesse et de la justesse de son analyse, notamment dans sa « note sur le rôle de la volonté dans la foi », *A la trace de Dieu*, p. 168 et suiv. Ses aperçus psychologiques gagneraient d'ailleurs à être exprimés en un langage théologiquement plus rigoureux. On a parfois l'impression qu'il tend à confondre la foi avec le sentiment de la foi ou, comme on dit, avec l'expérience. Mais il y a lieu d'interpréter bénignement et conformément au mouvement général de la pensée un vocabulaire qui n'a aucune prétention technique.

douleur — ou prétention orgueilleuse de tout comprendre à fond par sa seule raison.

Le rôle qu'on a dû reconnaître à la volonté dans la conquête, dans la conservation ou la perte de la foi s'avère non moins réel dans sa croissance.

Car la foi peut croître incessamment en fermeté. S'il est vrai que l'exercice de toute vertu en rend la pratique plus aisée, il en est à cet égard de la foi comme de toute autre disposition vertueuse : la répétition des actes et la victoire dans les tentations enracinent dans le sujet la disposition de soumettre en toutes choses les pensées de l'homme. à la sagesse divine. Mais elle peut aussi gagner en clarté. Non que soit levé le voile qui recouvre ici-bas pour notre pensée le fond mystérieux de la foi; mais il semble qu'il s'amincisse et devienne pour ainsi dire comme transparent ou translucide. Quoi d'étonnant que les perfections divines soient mieux comprises par une âme qui se transforme chaque jour pour se conformer au modèle divin, s'il est vrai que nous nous représentons les réalités divines par analogie avec celles de notre monde intérieur? Et n'est-il pas dans l'ordre que ceux qui accueillent avec amour les suggestions des vérités chrétiennes et par exemple s'efforcent de reproduire en eux les sentiments du Christ dans les divers mystères de sa vie s'élèvent en retour à une intelligence plus pénétrante non seulement de la fécondité, de la bienfaisance, de la puissance sanctifiante mais encore du sens intime d'une révélation qui a été faite pour donner accès à la vie?

On voit comment le progrès des dispositions morales peut favoriser cette « intelligence » des réalités de la foi qui résulte du travail de la raison croyante pour dégager toutes les analogies et les harmonies de la doctrine révélée avec des données accessibles à la raison naturelle. Et c'est sans doute en ce sens que les apologistes de l'antiquité chrétienne, comparant l'enseignement divin de la révélation avec les procédés de la pédagogie humaine, demandaient à ceux qu'ils voulaient convertir d'accepter d'abord la parole du maître divin, leur pro-

mettant ensuite une connaissance plus parfaite : *Crede ut intelligas*, tandis que les apologistes modernes, sans négliger l'explication rationnelle du dogme, insistent d'abord sur les raisons de croire pour justifier la foi.

Mais à côté ou à la base de cette connaissance meilleure d'ordre intellectuel et que favorise la bonne volonté, on peut et on doit, sans verser dans un illuminisme suspect, reconnaître que la foi peut se doubler d'une sorte de connaissance expérimentale [1]. Si le mystère de l'union hypostatique, par exemple, reste inaccessible en son fond, on peut néanmoins pénétrer de plus en plus profondément, à l'école des Saints, dans l'intimité du Christ et expérimenter ce qu'elle apporte à l'âme croyante de force, de lumière, de paix et même de joie en face du devoir, du travail, de la souffrance, du sacrifice et de la mort. Et tandis que l'expérience de la vie dissipe l'une après l'autre tant d'illusions humaines, elle renforce au contraire tous les jours cette certitude paisible et lumineuse de la valeur vitale et humaine, et partant — car les deux sont inséparables — de la valeur divine de notre foi.

« Il y a une expérience positive de communion en Christ qui est sans illusion. Il ne s'agit point de visions, de révélations ni d'extases, qui ne sont rien dans la question; mais conscience croissante du devoir, force croissante dans le devoir et goût austère des choses du ciel; foi vigoureuse, amour actif de Dieu; goût de justice et de vérité... : là ne peut entrer l'illusion, celui qui a cela porte en lui Jésus-Christ » [2].

Que la volonté libre doive être perpétuellement en exercice pour réaliser cette pénétration plus intime de la vérité et cette

1. Nous ne visons pas ici directement la connaissance mystique que les maîtres les plus sûrs ne craignent pas de qualifier « d'expérimentale », mais qui n'est pas le fait de la foule parmi les chrétiens, même aux yeux de ceux qui y voient le prolongement normal encore que gratuit de l'oraison commune. D'ailleurs si l'influence de la grâce y apparaît avec plus de relief, elle n'est pas absente, cela va sans dire, de l'expérience dont nous parlons ici, et nous y reviendrons dans le chapitre suivant.

2. Gratry, *Jésus-Christ*, p. 168-169.

croissance de la foi dans la lumière c'est donc encore une donnée certaine de la psychologie de la foi.

III

La psychologie des convertis et des croyants vient donc éclairer et confirmer les affirmations de l'Eglise sur le rôle décisif qui appartient à la libre volonté dans la genèse et la conservation de la foi. Mais une telle intervention n'est-elle pas le scandale de la raison impartiale? Au lieu de se laisser faire par la vérité le croyant n'impose-t-il pas volontairement à la réalité ses propres préférences? Ses désirs — si purs et élevés qu'on les suppose — ne tendent-ils pas à fausser l'usage correct de l'intelligence ? On croit parce qu'on aime, avons-nous dit, or l'amour n'est-il pas aveugle et cause d'aveuglement? La liberté n'intervient-elle pas comme une séductrice qui revêt indûment les objets que l'esprit considère de fausses couleurs et de formes irréelles, création illusoire qui égare et pervertit radicalement les jugements émis sous son influence?

Cette objection qui se présente tout naturellement à l'esprit n'est pas seulement le fait des incroyants, de ceux qui se proclament libres-penseurs [1]. Les penseurs chrétiens, non moins que les incrédules, ont senti la difficulté et s'ils ne s'y arrêtent point c'est que la liberté de la foi ne leur paraît nullement inconciliable avec sa légitime certitude et avec les droits souverains que la pure vérité doit exercer sur toute intelligence. « Le plus grand dérèglement de l'esprit, dit Bossuet, est de

1. On la retrouve sous leur plume ou dans leur conversation. Sous les formes savantes ou simples, raffinées ou vulgaires, ils ne manquent pas de l'exploiter en prêtant d'ailleurs à la volonté un rôle tout différent de celui que nous revendiquons pour elle.

Dans un volume destiné au personnel de l'enseignement primaire et intitulé *Les idées de M. Bourru* (*délégué cantonal*), M. J. Payot l'expose de façon « primaire » (p. 306) Un Renan y avait mis plus de nuances dans son *Examen de conscience philosophique*. Mais la pensée est la même.

croire les choses parce qu'on veut qu'elles soient, et non parce qu'on a vu qu'elles sont en effet » [1].

Affirmer que les sentiments peuvent troubler la claire vue de l'intelligence et que le cœur peut fausser le jugement, c'est d'abord reconnaître qu'en fait la distinction des facultés de penser et d'aimer, de juger et de vouloir, tout incontestable qu'elle soit, ne doit jamais faire perdre de vue l'unité du sujet qui pense et aime, qui juge et veut. C'est faire justice de ce rationalisme irréel qui méconnaît l'interdépendance et l'influence réciproque du penser et du vouloir. Dire que mes passions peuvent égarer mon entendement, c'est avouer que l'empire exercé sur lui par ma volonté libre est requis pour obvier au danger du dérèglement intellectuel, et qu'il n'est donc aucun ordre de recherche où le sujet puisse être purement passif et où l'intervention de la liberté ne soit nécessaire du moins pour fixer l'attention et vivifier l'effort par l'amour de la vérité.

Mais ce n'est pas seulement la recherche d'un exercice aussi parfait que possible de l'intelligence se traduisant en tout ordre d'investigations par l'amour de la vérité, qui facilitera sa possession; il est aisé de montrer que l'amour du bien moral exerce lui aussi par contrecoup une influence bienfaisante dans l'acquisition certaine du vrai, du moins dans le domaine des vérités morales.

On peut appeler ainsi, à la suite d'Ollé-Laprune, les vérités qui ont une relation étroite avec la vie morale de l'homme qu'elles fondent, qu'elles justifient, qu'elles favorisent et qu'elles sanctionnent, telles sont la loi morale, la liberté, l'immortalité, l'existence de Dieu. Or, déjà dans ce domaine ouvert aux investigations et aux certitudes de la raison purement naturelle, la loi psychologique en vertu de laquelle la sympathie crée une attention privilégiée au profit de l'objet aimé trouve une application favorable à la conquête du vrai. Sans cette sympathie, il y aurait lieu de craindre au contraire

1. Bossuet, *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, chap. I^er^.

que le jugement de la raison fut égaré par la pression spontanée des passions désordonnées. L'esprit de celui qui désire éluder ses responsabilités, en face de tels actes réprouvés par la conscience, sera porté à s'arrêter avec prédilection aux difficultés que peut soulever l'affirmation de la liberté; tout comme celui, qui rêve d'une indépendance totale et s'insurge contre la reconnaissance des droits nécessairement absolus de Dieu; sera incliné à s'arrêter aux objections que l'existence du mal peut susciter contre l'idée de Dieu Providence, c'est-à-dire du vrai Dieu. Au contraire, en vertu de la solidarité essentielle de l'intelligence et de la volonté, celui qui, fidèle aux suggestions les plus délicates de sa conscience, résistera aux influences troublantes de la passion et fera régner en lui l'équilibre et l'ordre, gardera et accroîtra la fermeté et la justesse du regard intellectuel, et, sans méconnaître l'existence des obscurités que laisse subsister pour notre esprit la difficulté d'embrasser d'un seul coup d'œil les divers aspects d'un problème comme celui de la liberté, ou l'impuissance absolue à étreindre d'une vue totale l'ensemble du gouvernement divin, il se laissera saisir par la clarté décisive des preuves de la liberté ou des raisons qui attestent avec certitude l'existence d'un Dieu intelligent et libre. Ce faisant, il ne péchera en rien contre une bonne méthode de recherche intellectuelle, car ce serait manquer au respect dû à la vérité, à l'amour de la lumière qui est la loi de notre intelligence, que de fermer les yeux à la clarté que l'on possède, sous prétexte qu'elle n'est pas totale et, qu'à côté des portions du champ de notre vision qui sont pleinement éclairées, il y en a qui demeurent dans une demi-obscurité ou même dans de complètes ténèbres. C'est cette loi qu'on applique, dans le domaine de l'histoire, en acceptant des témoignages par ailleurs irrécusables, bien que le silence d'un témoin de valeur puisse faire poser un point d'interrogation sur le fait allégué. Il n'est pas moins légitime d'en faire usage dans le domaine des vérités morales, et le doute qu'on rejettera, pour se fixer dans une certitude appuyée sur des preuves en elles-mêmes décisives, ne serait qu'un doute imprudent. C'est

ainsi que Newman ne craint pas d'écrire, avec sa loyauté habituelle : « De tous les articles de foi, l'existence d'un Dieu est suivant moi, le plus entourée de difficultés, et celui qui s'impose cependant à nos esprits avec le plus de puissance ». C'est que pour lui : « Dix mille difficultés ne font pas un doute; difficulté et doute ne se jugent pas d'après la même mesure... Un homme peut être contrarié de ne savoir pas résoudre un problème mathématique dont la solution lui est ou ne lui est pas donnée, sans douter pour cela que le problème n'ait une solution ou que telle solution ne soit la vraie »[1]. Pourtant le doute tout imprudent et déraisonnable qu'il paraisse serait possible, et il est clair que la liberté devra intervenir pour aider l'esprit à se fixer, et qu'elle-même sera légitimement influencée par les dispositions habituelles de l'âme inclinée vers la reconnaissance effective de toute obligation perçue par la conscience. On voit ici comment l'action de la volonté, bien loin de gêner ou de fausser l'exercice correct de la faculté connaissante, contribuera au contraire à conserver et à accroître sa conformité avec la loi de vérité qui la régit naturellement.

Il y a mieux encore. Dans l'affirmation de réalités inaccessibles aux sens telles que l'existence de l'âme spirituelle, de son immortalité et de Dieu, la pratique de la vie morale viendra enrichir et étoffer d'une connaissance expérimentale les idées abstraites par lesquelles, d'une manière assurément très valable, mais néanmoins pauvre et décevante pour nos sens et notre imagination, notre intelligence démontre et exprime de telles réalités. Comment celui qui se dégage progressivement et triomphe de l'esclavage des passions ne serait-il pas aidé par cette expérience à admettre plus aisément l'existence de cette âme spirituelle et libre, qui prend en lui chaque jour une maîtrise de plus en plus consciente sur les suggestions de la chair et qui, dans cet effort même, se découvre pour ainsi dire elle-même en sa réalité concrète? Et comment celui qu'une fidélité de plus en plus généreuse et minutieuse au devoir

1. Newman, *Histoire de mes Opinions religieuses*, Paris 1866, p. 368-369.

attache de plus en plus à la poursuite du bien moral comme à l'œuvre essentielle qui lui découvre le vrai sens de la vie, n'en serait-il pas grandement aidé à comprendre et à admettre les raisons qui témoignent en faveur de l'immortalité, s'il est vrai que la vie présente se révèle à lui de jour en jour plus clairement comme une préparation, une ébauche provisoire, un recommencement perpétuel, à la poursuite de cet idéal dont elle fait pressentir, désirer et espérer, sans pouvoir jamais le réaliser pleinement, l'avènement définitif. Enfin, si la raison spéculative démontre avec certitude l'existence de l'Etre nécessaire qui fonde celle de tous les êtres contingents, si elle fait découvrir en lui la source première et éminente de toutes les perfections limitées et fragmentaires que manifestent les êtres créés, comment les progrès de l'âme dégageant de mieux en mieux en elle l'image divine ne rendraient-ils pas l'intelligence chaque jour plus capable de mieux « réaliser » les attributs divins, dont une ascension spirituelle, toujours inachevée sans doute, mais toujours aussi ininterrompue ou reprise, lui fournissent une image réelle plus vivante et moins imparfaite? Comment la charité d'un saint Vincent de Paul, par exemple, ne lui donnerait-elle pas une meilleure intelligence de la bonté divine?

Reconnaître cette influence favorable de la volonté moralement bien disposée ce n'est en aucune manière nier ou diminuer la fonction propre de l'intelligence qui est de découvrir la vérité, ni substituer les préférences aveugles du cœur aux clartés impartiales de la raison. La liberté intervient ici pour stimuler l'intelligence en sa curiosité et l'aider à se mettre au point pour mieux considérer l'objet de son étude. Son rôle n'est pas de la dispenser de voir et de suppléer par ses désirs à une constatation objective, mais au contraire de l'obliger à faire son office, en regardant avec attention, et de l'amener à bien voir. Une telle influence n'est pas du tout assimilable à l'intervention spéculativement arbitraire qui amènerait, en une philosophie d'inspiration kantienne, la raison pratique à « postuler » des croyances, d'ailleurs inaccessibles aux prises de la raison pure, ou à majorer la valeur d'arguments en

eux-mêmes insuffisants pour aboutir à une conviction peut-être subjectivement inébranlable mais imparfaitement fondée en raison [1].

1. Cette intervention légitime et bienfaisante des dispositions morales et de la liberté qui les règle, n'a pas été découverte par les philosophes modernes comme Pascal, ni étudiée seulement par des penseurs croyants contemporains tels qu'Ollé-Laprune, encore qu'ils y aient assurément prêté une attention plus systématique. Elle a toujours été reconnue par les maîtres les plus intellectualistes de la pensée antique ou médiévale. Ce n'est pas seulement Platon dans la formule devenue banale et d'ailleurs discutable en son imprécision : « il faut aller au vrai avec toute son âme », c'est Aristote qui, du moins en ce qui concerne la détermination des règles de l'action morale, reconnaît l'intervention légitime des dispositions morales et de l'expérience dans la genèse du jugement, affirmant que la règle et la mesure de la vertu, c'est non pas une sorte de code, non pas un formulaire, mais l'homme vertueux (*Eth. Nicom.*, III, IV, 5, IX, IV, 2).

Saint Thomas a expressément noté diverses interventions légitimes de la volonté dans l'exercice de l'intelligence. Il ne les réduit nullement à ce pouvoir d'attirer l'attention sur tel objet plutôt que sur tel autre et d'aider l'intelligence à s'y fixer. Un tel rôle est requis en n'importe quel domaine de la recherche intellectuelle. Encore est-il qu'un amour ardent de la vérité viendra renforcer l'élan naturel vers le vrai qui est le propre de l'intelligence, conformément à la loi qui reconnaît à l'amour le pouvoir de créer une attention privilégiée au profit de l'objet aimé (*S. theol.*, Ia 2æ, q. 28, a. 2) et qui comporte en ce cas un perfectionnement de la faculté connaissante. Mais l'intelligence sera de plus favorisée, dans son exercice même, par l'existence de certaines vertus, notamment de celles qui ont pour effet de dégager l'âme pensante de la domination tyrannique des sens. Saint Thomas admet par exemple qu'une certaine inintelligence peut être une faute morale en tant qu'elle provient d'un attachement excessif aux réalités terrestres, rendant l'esprit inapte à la perception des réalités divines (*S. theol.*, 2a2æ, q. 46, a. 2). C'est pourquoi la vertu de tempérance et plus spécialement la chasteté et la virginité lui semblent, à côté de leur valeur propre, avoir une haute portée parce qu'elles favorisent la spéculation intellectuelle (Comment. sur *les Sentences*, 4e livre d. 33, q. 3, a. 3). Enfin, il reconnaît que la pratique du bien et la connaissance expérimentale de la vertu ajoutent au jugement spéculatif en matière morale un pouvoir de discernement qui n'est pas moins légitime quoique plus direct et plus spontané : « La rectitude du jugement peut survenir de deux façons, premièrement par le bon usage de la raison, deuxièmement par le fait d'une certaine connaturalité (parenté, affinité) avec l'objet dont on doit juger. Ainsi le moraliste qui discute en savant des choses de la chasteté, peut en juger avec rectitude; mais l'homme chaste en juge avec rectitude par suite de cette connaturalité que lui donne sa vertu avec

Ainsi, dans le domaine propre où s'exerce la raison humaine, il y a des certitudes où l'intervention de la liberté, bien loin de nuire au travail de la raison, se révèle au contraire bienfaisante, voire même, pour écarter les obstacles, indispensable au parfait épanouissement de la faculté connaissante. Une telle constatation suffirait par avance à faire justice du préjugé rationaliste qui, dans la foi catholique, tient pour suspect, au point de vue de sa légitimité intellectuelle, le rôle prépondérant attribué à la liberté. Car si cette action est plus essentielle et plus intime dans l'assentiment de foi que dans les adhésions naturelles, elle n'en reste pas moins expliquée et légitimée par des raisons analogues qu'il nous reste à mettre brièvement en lumière.

L'assentiment de foi, pour être raisonnable, doit, selon la doctrine catholique, s'appuyer sur la perception certaine de l'intervention de Dieu dans l'histoire pour autoriser la parole de ses envoyés. Personne ne croirait légitimement, s'il ne voyait que croire est un devoir.

Or, des constatations précédemment faites à propos des adhésions naturelles aux vérités morales nous pouvons déjà conclure que la liberté sera appelée à jouer un rôle analogue, non moins efficace et non moins légitime, dans la reconnaissance de l'intervention extraordinaire de Dieu dans l'histoire

les choses de la chasteté. » (S. *theol.*, IIa 2æ, q. 45, a. 3). Tous les commentateurs anciens ou modernes du docteur angélique développent les mêmes vues, en remarquant toutefois que, dans la connaissance naturelle de Dieu, le rôle de la volonté et des bonnes dispositions morales se réduit en définitive à permettre et à faciliter l'exercice normal de l'intelligence pour percevoir des preuves qui ont objectivement une valeur pleinement démonstrative. Accorder davantage aux influences morales ce serait aller contre l'enseignement du Concile du Vatican, repris par l'encyclique *Pascendi* et le serment antimoderniste, touchant le pouvoir naturel de la raison relativement à la démonstration de l'existence de Dieu.

Touchant le mécanisme de cette *Connaissance affective*, entre beaucoup d'autres études, on consulterait avec profit l'exposé conforme aux principes de la philosophie thomiste publié sous ce titre par le P. Noble dans la *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 1913, p. 637.

humaine pour garantir la mission de ses envoyés. Si l'absence de certaines dispositions morales peut empêcher l'intelligence de remplir son office normal dans la perception certaine des preuves de l'existence de Dieu que fournit le spectacle du monde créé, il faudra bien admettre que les mêmes lacunes rendront pour le moins aussi inévitable pareil accident, dans l'interprétation des signes divins qui sont destinés à authentiquer aux yeux de la raison la mission divine de Jésus ou de l'Eglise. En vain objecterait-on que de tels prodiges doivent forcer la reconnaissance de leur origine divine. Les faits montrent que, si évidente que soit en elle-même leur signification, elle ne s'impose pas d'une façon contraignante.

Dans l'esprit du chercheur dont l'envoyé divin sollicite l'adhésion à la parole de Dieu l'interprétation correcte de ces signes surhumains ne saurait se séparer de la valeur qu'il attache au message lui-même. S'il est vrai que le caractère transcendant des signes recommande à son attention et à sa créance la doctrine proposée, il n'est pas moins vrai que la réaction provoquée en sa conscience par la doctrine contribuera puissamment à favoriser ou à entraver la véritable intelligence des signes eux-mêmes. Et cette réaction dépend pour une large part des dispositions d'ordre moral et religieux qui préparent l'âme à un accueil sympathique ou à une opposition spontanée. Les préjugés d'ordre intellectuel eux-mêmes, si le sujet n'en est pas toujours immédiatement et personnellement responsable, ne sont jamais néanmoins sans une relation plus ou moins lointaine avec des attitudes morales qui les ont primitivement imposés ou justifiés et qui contribuent à les renforcer. Une certaine grossièreté morale favorise assurément un matérialisme spéculatif, tout comme une attitude habituelle d'égoïsme s'accorde plus aisément avec une doctrine qui méconnaît en Dieu la bonté et l'amour.

Ouvrons les évangiles [1]. Parmi ceux au milieu desquels

1. Il est clair qu'en faisant appel aux témoignages évangéliques, nous ne prétendons pas y trouver un exposé technique de la légitimité rationnelle des interventions de la liberté dans la foi; mais d'abord, ils nous fournissent des

s'épanouit l'abondante floraison de miracles éclos sous les pas de Jésus, beaucoup n'en admettent pas le sens divin. Les uns n'ayant pas été témoins immédiats, comme dans la guérison de l'aveugle-né, (Jean, IX) et parce qu'un prodige vraiment divin attribué à Jésus leur paraît invraisemblable, font toutes sortes de difficultés avant d'en admettre la réalité matérielle. D'autres à qui les faits s'imposent d'emblée n'en reconnaissent pas pour autant la portée divine. Ils les jugent d'un éclat insuffisant, en réclament de plus extraordinaires : un signe dans le ciel. Plusieurs les attribuent à Belzébub. En un mot, ils se montrent non moins rebelles aux miracles qu'aux mystères eux-mêmes. De ce fait le chapitre VI de Saint Jean où se trouve rapportée la promesse de l'Eucharistie offre un exemple des plus suggestifs.

On sait les objections et les murmures que provoquent de la part de certains auditeurs les annonces réitérées du mystère eucharistique : « Comment peut-il dire qu'il est descendu du ciel? » « Comment peut-il nous donner sa chair à manger? » « Ce langage est dur, qui peut l'écouter? » Sur quoi, beaucoup de disciples finalement se séparent du maître. Ces traits sont connus, mais ce qui est particulièrement éclairant pour notre étude c'est que dans le même chapitre, l'évangéliste nous a montré d'abord les auditeurs de Jésus indifférents ou réfractaires aux miracles eux-mêmes. De la multiplication des pains dont elle a bénéficié, la foule n'a point retenu — c'est Jésus qui le lui reproche — le caractère de signe divin qui devait lui faire accepter l'enseignement du Maître (V, 26). Ce n'est pas nécessairement qu'elle le nie, mais, au dire de Jésus, elle n'y prête qu'une attention distraite parce que son intérêt est

faits qui rendent plus accessible notre démonstration en l'illustrant des données concrètes. Bien plus, certains traits empruntés aux Synoptiques et l'Evangile selon saint Jean tout entier accusent fortement le principe de ces interventions, ainsi que tels textes cités au début de ce chapitre en font foi. Il est donc naturel que, pour tenter le justification rationnelle de ce principe, nous restions en contact avec les exemples vivants de foi ou d'incrédulité dont ils présentent une précieuse collection.

ailleurs, du côté de la nourriture matérielle. Un peu plus loin les interlocuteurs de Jésus réclament, pour croire en lui, un miracle éclatant, comme celui de la manne tombée du ciel au désert. C'est donc que la multiplication des pains et tant d'autres signes ne leur suffisent pas comme manifestations authentiques de Dieu.

Les prodiges accomplis par le Maître seraient-ils donc des preuves trop faibles de l'intervention divine? Pierre au nom des douze n'en juge pas ainsi et c'est pourquoi il ne se laisse pas arrêter par les difficultés du mystère annoncé et proclame à nouveau sa foi au Fils de Dieu : « Nous avons reconnu que tu es le Christ, le Fils de Dieu » (VI, 70). Ailleurs l'âme craintive mais droite de Nicodème a proclamé elle aussi la valeur démonstrative des miracles : « Maître nous savons que tu es venu enseigner de la part de Dieu car nul ne peut faire les miracles que tu fais si Dieu n'est avec lui » (Jean, IV, 2).

En un mot, d'un bout à l'autre du récit évangélique, il y a parallélisme entre l'attitude adoptée vis-à-vis des gestes divins accomplis par Jésus et des mystères qu'il annonce. Et cette attitude se caractérise d'abord pour les uns par un état de clairvoyance, pour les autres par un état d'aveuglement à l'endroit de la révélation proposée aussi bien que des signes qui l'accréditent. Le quatrième évangile revient sans cesse sur cette constatation de cécité intellectuelle chez une partie des auditeurs de Jésus. « Vous, dit Jésus aux pharisiens, vous ne savez pas d'où je viens ni où je vais » (Jean, VIII, 14); « Vous ne connaissez ni moi, ni mon Père » (*Ibid.*, 19); « Pourquoi ne comprenez-vous pas mon langage? » (*Ibid.*, 43). Eux-mêmes d'ailleurs le proclament : « Nous savons que Dieu a parlé à Moïse, mais cet homme nous ne savons pas d'où il est » (Jean, IX, 29). Et l'on trouve, dans les Synoptiques, à propos des disciples, alors qu'ils ne sont pas encore complètement éclairés, des notations analogues. Après la multiplication des pains et la marche sur les eaux saint Marc les montre « encore plus surpris, car ils n'avaient pas compris le fait des pains, mais leur cœur était endurci » (Marc, VI, 52). Et Jésus de leur dire, en

une autre circonstance : « Vous ne réfléchissez donc pas et ne comprenez pas encore?... Vous avez des yeux et vous ne voyez pas, et des oreilles et vous n'entendez pas! » (Marc, VIII, 17, 18).

En quoi consiste précisément l'aveuglement reproché à ceux qui ne croient pas? Il ne consiste pas à contester finalement, surtout quand ils en sont les témoins, la matérialité des miracles opérés par Jésus. C'est au contraire la résurrection de Lazare qui, selon saint Jean, détermine le sanhédrin à prendre contre Jésus des mesures décisives (Jean, IX, 48). Mais ils n'en saisissent pas la réalité intime, puisqu'ils n'y reconnaissent point l'intervention de la puissance divine. Et de même pour les affirmations doctrinales de Jésus. Ils en comprennent le sens littéral et s'en font même une arme contre lui : « Les Juifs cherchaient encore plus à le faire mourir, puisque non seulement il n'observait pas le sabbat, mais appelait Dieu son Père, se faisant l'égal de Dieu » (Jean, V, 18). Et si parfois la signification profonde des paroles de Jésus leur échappe, ils comprennent assez le sens des mots pour y discerner l'affirmation d'une doctrine qui les déconcerte et déroute leur esprit, comme dans le cas de la promesse de l'Eucharistie. De toute manière ils ne « réalisent » jamais pleinement comme possible l'hypothèse dans laquelle la parole de Jésus correspondrait à la vérité.

Par contre, ceux qui croient au Christ, qui lui demeurent fidèles, comme Pierre après le discours sur le pain de vie, sont dans un état de clairvoyance tout aussi bien vis-à-vis des signes divins que des mystères. Pour les signes, ils les saisissent précisément comme des interventions de la puissance divine. Aux objections des pharisiens qui traitent Jésus de pécheur, l'aveugle-né répond : « C'est justement ce qu'il y a d'étonnant que vous ne sachiez pas d'où il est, lui qui m'a ouvert les yeux. Nous savons bien que Dieu n'écoute pas les pécheurs, mais ce sont ceux qui honorent Dieu et font sa volonté, qu'il exauce... Si cet homme ne venait pas de Dieu, il ne pourrait rien faire » (Jean, 30-32). Intelligence totale et réfléchie de la

portée réelle du signe rattaché à la mission divine du Christ qu'il authentique, telle est la caractéristique des croyants. Et, quant à la doctrine, leur pouvoir de discernement ne va pas sans doute jusqu'à pénétrer la réalité dernière des mystères. Pierre ne saisit vraisemblablement pas à fond le comment de ce prodige par lequel Jésus promet de donner réellement sa chair et son sang en nourriture, mais il en admet la réalité. Et s'il ne la comprend pas jusqu'en son intimité, il voit clairement par quels liens elle se rattache aux desseins de Jésus et de Dieu. C'est la nourriture destinée à procurer à l'âme la vie éternelle et à perpétuer le mystère par lequel le Christ est le pain vivant descendu du ciel. Il en a sinon la compréhension intérieure et totale, du moins ce genre d'intelligence que plus tard le Concile du Vatican déclarera accessible à la raison, même à l'égard des mystères, et qui consiste à les saisir dans leur énoncé par analogie avec les réalités humaines auxquelles cet énoncé les apparente, dans leur lien avec l'ensemble des vérités chrétiennes, et dans leur rapport avec la destinée humaine.

Pouvoir de synthèse intellectuelle replaçant signes et doctrines dans un ensemble intelligible, tel est le don qui s'avère comme caractérisant les fidèles de Jésus, tandis qu'il fait défaut à ses adversaires. Or, si faisant un pas de plus, nous cherchons pourquoi il est le partage des uns et il est refusé aux autres, nous verrons qu'il résulte sans doute d'une faveur du ciel, — et ce sera l'objet spécial de tout le chapitre prochain, — mais en même temps et inséparablement nous devons constater que son existence est conditionnée par les bonnes dispositions du cœur, la bonne volonté, l'usage moral et religieux de la liberté.

Pourquoi la foule qui a assisté à la multiplication des pains recherche-t-elle Jésus? Non pas — c'est Jésus lui-même qui le dit, — parce qu'elle a vu des miracles, mais parce qu'elle a été rassasiée. Ce qu'elle cherche « ce n'est pas la nourriture qui reste pour la vie éternelle » mais « la nourriture qui périt » (Jean, VI, 26-27). Et quand les auditeurs refusent un peu plus

tard de s'initier au vrai sens du mystère eucharistique : « ce langage est dur, qui peut l'écouter? » (*Ibid.*, 61), la cause de leur inintelligence réside dans cette absence totale d'appétit pour une nourriture de vie éternelle, et partant pour la vie éternelle elle-même. Si les auditeurs étaient préoccupés de la vie de leur âme, de sa destinée, des forces dont elle a besoin pour entretenir en elle-même la lumière et l'élan, s'ils cherchaient en Dieu la réponse à leur attente, dans le miracle de la multiplication des pains ils auraient vu le signe sensible destiné à révéler la puissance et la bonté infinie qui veut donner aux âmes leur aliment, ils comprendraient ce que le Christ, lumière et vie, veut dire en proclamant qu'il est lui-même le pain de vie, et enfin ils devineraient — quelque voilé que puisse encore demeurer le mystère eucharistique — qu'il doit y avoir un sens véritable dans lequel, selon sa promesse, Jésus fera de son corps et de son sang une nourriture et un breuvage. L'humilité, la bonne volonté, le désir d'une vie plus haute eussent poussé leur intelligence à user jusqu'au bout de ses ressources et l'eussent amenée à comprendre et à croire. L'absence de ces dispositions explique leur incuriosité et leur incompréhension. Et ce qui est noté en ce chapitre au sujet de l'eucharistie pourrait à bon droit être étendu à tout le mystère de la vie éternelle, à tout le message de Jésus. Pourquoi le peuple, témoin des miracles du Christ, l'a-t-il, après un enthousiasme passager, abandonné à ses ennemis? Parce qu'il n'a pas su s'élever au-dessus des espérances grossières d'un messianisme charnel qui flattaient en lui les instincts les moins élevés et l'appétit d'un bonheur immédiat fait avant tout de prospérité terrestre. Le messianisme de Jésus lui est apparu trop spirituel pour représenter un bonheur désirable et réel; il n'en a pas compris l'amabilité et cette absence de sympathie lui en a fait méconnaître la vraisemblance et la réalité, même après avoir entendu tomber des lèvres de Jésus l'annonce des béatitudes.

Le cas des pharisiens appellerait des remarques analogues. Pourquoi traitent-ils Jésus de pécheur? (Jean, IX, 25). Parce

qu'il rompt avec leurs traditions formalistes, touchant le sabbat par exemple, pour ramener les âmes à la religion intime et au précepte de l'amour qui est l'esprit même de la loi divine. Pourquoi, au lieu d'accueillir l'affirmation de ses relations uniques avec le Père, s'en font-ils une arme contre lui en y voyant un blasphème? (Jean, V, 18). Parce que Jésus se réclame d'une mission entièrement indépendante de l'autorité qu'ils s'arrogent eux-mêmes avec orgueil? En définitive si leur esprit rétréci ne s'ouvre pas à l'intelligence des conceptions libératrices apportées par Jésus, s'il se refuse à concevoir comme vraisemblable la mission souveraine dont le Sauveur se réclame, c'est que leurs passions mauvaises, orgueil et hypocrisie, exercent sur le travail de leur pensée une pression qui la déforme et la resserre. Ne portant en leur cœur ni véritable amour de Dieu et du prochain, ni du moins l'humble aveu de leur misère morale et le désir d'une vie plus haute, et jugeant de Jésus d'après eux-mêmes, ils sont incapables de discerner en ses gestes la bonté toute puissante et dans ses paroles de miséricorde infinie la divine charité qui les inspire et qu'elles révèlent. Au contraire l'humilité et l'appétit d'une vie plus haute valent aux pécheurs eux-mêmes un discernement qui leur permet de reconnaître leur Sauveur. Sous l'influence stimulante de cette faim de la justice, l'intelligence des âmes droites est en quelque sorte redressée et dilatée jusqu'à entrer dans le vrai sens du message divin, pour l'accepter avec foi.

Tant il est vrai que, pour reconnaître l'intervention divine dans l'histoire humaine et accueillir la parole de ses envoyés comme venant de lui, il faut « avoir des yeux pour voir et des oreilles pour entendre ». Au message présenté comme divin l'esprit doit d'abord reconnaître un sens acceptable pour lui, au double titre des réalités affirmées et de l'attrait exercé par elles. A ce double titre, des dispositions morales et religieuses au moins à l'état naissant se révèlent indispensables. Ce sont elles qui livrent, si l'on peut dire, la clef du mystère proposé. Des biens spirituels dont l'acquisition se présente comme un hommage à rendre à Dieu et une source de

bonheur pour l'homme, ce sont elles qui donnent à l'âme droite une connaissance expérimentale au moins initiale. Une telle âme discerne leur présence et devine leur nature par analogie avec ce que déjà elle en possède, ou du moins en vertu d'une harmonie pressentie avec ses propres aspirations. Ainsi, la sympathie fixe et retient l'attention et procure l'intelligence; et l'intelligence à son tour avive et renforce l'attrait. Et comme de telles dispositions sont le fruit de l'intervention sinon exclusive du moins indispensable de la liberté, on voit clairement comment cette intervention, bien loin de fausser le regard de l'esprit, le redresse et l'avive, comment la volonté joue dans l'assentiment de foi un rôle qui, pour être prépondérant, n'en est pas moins légitime, car il consiste non à dispenser l'intelligence de voir qu'il faut croire, mais au contraire à la mettre en état et au point pour le mieux voir.

Ainsi se réalise dans l'ordre des relations avec Dieu la loi psychologique qui se vérifie déjà dans les rapports entre les hommes : « Si quelqu'un, dit saint Augustin, prétendait pénétrer la volonté d'un homme dont il ne serait pas l'ami, tous railleraient son impudence et sa sottise... Si quelqu'un veut comprendre la volonté de Dieu, qu'il devienne son ami »[1].

Ainsi, la foi rentre, si l'on peut dire, dans le droit commun des certitudes humaines, et ne constitue pas une exception

1. Saint Augustin, *de genesi contra Manichæos*. l. I, c. I, n. 4.

Il y aurait intérêt, pour les opposer aux rationalistes qui s'insurgent contre ce rôle de la volonté, à apporter ici les témoignages de penseurs que n'inspire point la doctrine catholique. « On n'apprend à connaître que ce qu'on aime, et cette connaissance est d'autant plus profonde et plus complète que notre amour, notre possession même a plus de force, d'intensité, de vie. » (Gœthe cité dans *Madeleine Sémer* p. 78.) « Nous pressentons qu'entre le Vrai et le Bien il y a identité absolue. Or le semblable peut seul connaître le semblable. Pour voir le soleil l'œil en a pris la forme ; pour voir la vérité l'esprit doit être pur. Prétendre saisir l'intuition sans être dans l'obéissance et l'amour, c'est vouloir la clarté en se tournant vers l'ombre. Celui-là saura, qui fera passer son savoir dans l'action... la volonté bonne même à la vision intérieure comme la route de l'océan se trouve en s'embarquant sur une rivière.» *Vie d'Emerson* par Dugard, cité dans *Madeleine Sémer*, p. 79.)

intellectuellement illégitime. Il reste néanmoins, quand il s'agit d'atteindre à la connaissance des mystères divins que Dieu nous a révélés parce qu'ils intéressent notre destinée, que les efforts de la bonne volonté purement humaine, tout légitimes et indispensables qu'ils soient, ne sauraient par eux-mêmes avoir sur l'exercice de la raison une influence capable de la mettre au niveau de ces vérités surnaturelles; ils ne pourraient lui communiquer l'énergie de se dépasser elle-même pour entrer avec une pleine assurance dans la sphère des réalités divines et devenir capable de communier avec compétence aux confidences de l'amour incréé. Aussi bien tout le travail soit de la raison, soit de la bonne volonté que nous venons d'étudier en ces deux derniers chapitres est-il amorcé, soutenu, conduit et vivifié d'un bout à l'autre, depuis la première inquiétude religieuse du futur converti jusqu'à l'assentiment dernier, par l'intervention quelquefois éclatante, plus souvent discrète, toujours réelle et indispensable de la grâce de Dieu qui fait proprement et premièrement de la foi un don divin.

CHAPITRE IV

EN QUOI LA FOI EST-ELLE UN DON DIVIN?

Nos précédentes investigations nous ont fait constater quelles formes d'activité intellectuelle et morale l'homme est appelé à exercer dans l'acte de foi. A mainte reprise nous avons d'ailleurs fait entendre qu'il n'était pas seul au travail, dans cet effort vers la possession de la vérité divine. Il faut maintenant, en prenant pour guide la révélation chrétienne elle-même, qui seule peut nous faire atteindre à coup sûr la réalité mystérieuse de la grâce, dépasser les données immédiatement accessibles à la conscience, pour répondre aux questions suivantes : I, Quelle intervention de la grâce est nécessaire à la foi? II, Dans quelle mesure, à la lumière de la doctrine catholique, *A*, la psychologie des convertis et des croyants permet-elle de discerner dans les âmes le don divin et, par suite, *B*, d'y découvrir éventuellement une raison de croire et de justifier rationnellement de nouvelles conversions?

I

La foi est un don divin, la grâce surnaturelle doit intervenir nécessairement dans tout le travail d'intelligence et de volonté déjà étudié, depuis la première inquiétude religieuse jusqu'à la profession intégrale du *Credo* en passant par le désir de croire et la reconnaissance effective du devoir de la foi; c'est là une affirmation doctrinale constante de l'Eglise catholique

dont il suffit à notre dessein de rappeler quelques expressions caractéristiques.

C'est d'abord Jésus lui-même qui déclare : « Personne ne peut venir à moi si mon Père qui m'a envoyé, ne l'attire », ou encore : « Personne ne peut venir à moi... si mon Père ne lui fait ce don » (Jean, VI, 44-66). Pour entendre la voix du Christ, il faut être de ses brebis : « Les Juifs l'entourèrent et lui dirent : Jusques à quand tiendras-tu notre esprit en suspens? Si c'est toi le Christ, dis-le franchement. Jésus leur répondit : Je vous l'ai dit et vous ne croyez pas; les œuvres que je fais au nom de mon Père parlent pour moi. Mais vous ne croyez pas, parce que vous n'êtes pas de mes brebis. Mes brebis écoutent ma voix, je les connais et elles me suivent... Mon Père qui me les a données est plus grand que tous; nul ne peut les ravir de la main de mon Père » (Jean, X, 24-29).

Saint Paul fait écho à la parole du Maître : « Personne ne sait ce qui est en Dieu, si ce n'est l'Esprit de Dieu. Or nous, ce n'est pas l'esprit du monde que nous avons reçu, mais l'Esprit qui vient de Dieu, pour que nous connaissions tout ce dont nous avons été gratifiés par Dieu... Ce qui vient de l'Esprit de Dieu n'est pas accessible à l'homme naturel. Pour lui, en effet, c'est une folie et il ne peut le comprendre, car cela veut être jugé spirituellement » (I Cor., II, 11-14).

La Tradition est unanime à enseigner que, dans l'œuvre du salut, l'initiative vient de Dieu, vérité qui fut revendiquée victorieusement par saint Augustin contre l'hérésie pélagienne. Mais l'Eglise ne s'est pas contentée de cette affirmation générale. Par la voix du même docteur et de ses disciples elle a précisé, à l'encontre de cette forme adoucie de l'erreur qu'on a appelée le semipélagianisme, que « non seulement l'accroissement, mais le commencement de la foi et la pieuse volonté de croire ne viennent pas de la nature, mais sont l'œuvre de la grâce » (Concile d'Orange en 529).

Ainsi, la première inquiétude d'ordre religieux, même ce malaise à moitié inconscient dont l'âme ignore encore d'où il vient est le fruit d'une initiative gratuite de Dieu : « Avant

d'être délivré par la grâce divine de la domination diabolique, — écrit saint Prosper, un disciple de saint Augustin qui a défendu ses principes contre les semipélagiens, — l'homme gît au fond de cet abîme où sa liberté l'a fait choir. Il aime ses faiblesses, il tient pour santé l'ignorance de la maladie, jusqu'à ce qu'il reçoive ce premier secours de commencer à connaître qu'il est malade, et de pouvoir désirer l'aide du médecin qui le relèvera » [1].

Si des Pères nous passons aux théologiens, qu'il suffise de souligner, chez saint Thomas, l'affirmation de la nécessité de la grâce, notamment en une définition que nous avons déjà citée : « La foi est un assentiment donné par l'intelligence à la vérité divine sous l'empire de la volonté *mise en branle par la grâce de Dieu* » [2].

C'est encore le secours divin qui aide à l'œuvre commencée et qui permet d'aboutir à l'assentiment de foi et d'y persévérer.

« Bien que l'assentiment de foi ne soit point du tout un mouvement aveugle de l'esprit, personne pourtant ne peut adhérer à l'enseignement de l'Evangile, comme il le faut pour arriver au salut, sans une illumination et une inspiration de l'Esprit Saint, qui donne à tous la suavité de l'adhésion et de la croyance à la vérité. C'est pourquoi la foi en elle-même est un don de Dieu, alors même qu'elle n'opère point par la charité, et son acte est une œuvre se rapportant au salut, par laquelle l'homme se soumet librement à Dieu lui-même, en consentant et en coopérant à sa grâce à laquelle il pourrait résister »... « A ce témoignage (celui de l'Eglise) s'ajoute le secours efficace de la vertu d'en haut. Car par sa grâce le Seigneur très miséricordieux excite ceux qui sont dans l'erreur et les aide à parvenir à la connaissance de la vérité; il donne aussi sa grâce à ceux qu'il a fait passer des ténèbres dans son admirable lumière, pour les confirmer dans une persévérante fidélité à

1. S. Prosper, *Respons. ad capitula gallorum*, VI, cité par Tixeront, *Histoire des Dogmes*, t. III, p. 286.
2. *S. theol.*, IIa 2æ, q. 2. a. 9.

cette lumière, n'abandonnant que ceux qui l'abandonnent. » En ces formules lumineuses le Concile du Vatican (Constitution dogmatique sur la Foi, chap. III) condense la doctrine scripturaire et traditionnelle.

Celle-ci ne se contente pas d'ailleurs d'affirmer la nécessité de la grâce comme un fait; elle précise les modalités de cette intervention.

Le baptisé reçoit non seulement un secours passager pour faire l'acte de foi, mais, dès son baptême et par suite si c'est un petit enfant, avant même d'en avoir aucune conscience, il devient le temple du Saint-Esprit, et avec la grâce sanctifiante il hérite des vertus et des dons du Saint-Esprit qui demeurent en lui à l'état de puissances latentes et endormies, pour s'éveiller et entrer en exercice en même temps que sa conscience et son vouloir. La foi, perfectionnement surnaturel des facultés qui doivent entrer en jeu dans l'acte de croire, apparente par avance son pouvoir de connaître et d'affirmer aux réalités surnaturelles dont l'enseignement religieux lui proposera du dehors, au nom de Dieu, les formules consacrées par l'Eglise ou inspirées de son esprit. Aussi bien, si le milieu n'est pas défavorable à l'épanouissement de ce germe et parfois même à l'encontre des obstacles qu'il y opposera, un appétit spontané et une grande facilité d'assimilation par rapport aux vérités de la foi même les plus élevées se manifesteront-ils souvent chez les enfants. Ces petits semblent être chez eux dans le monde des réalités invisibles révélées par le christianisme, non qu'ils soient dès lors capables d'une connaissance spéculative et technique qui suppose une culture plus développée et l'usage de l'abstraction, mais ils entrent comme de plain-pied dans l'intelligence concrète du sens des mystères : le petit Jésus notre Dieu et notre frère qui nous aime, qui donne l'exemple et la force de l'obéissance et du sacrifice : sous ces formes enfantines les jeunes âmes ont accès au cœur même de la révélation chrétienne et s'y complaisent [1].

1. Sur la psychologie religieuse des enfants et les faits qu'elle fournit à l'ap-

« (Dieu) donne aussi sa grâce à ceux qu'il a fait passer des ténèbres dans son admirable lumière, pour les confirmer dans une persévérante fidélité à cette lumière, n'abandonnant que ceux qui l'abandonnent. C'est pourquoi... ceux qui ont reçu la foi par les enseignements de l'Eglise, ne peuvent jamais avoir aucune cause juste de changer cette foi ou de la révoquer en doute »[1].

Tout comme le don de la foi, reçu au baptême et mis en exercice sous l'influence d'illuminations et d'attraits qui provoquent et accompagnent leurs actes de foi, explique l'adhésion spontanée et facile des enfants chrétiens aux vérités qui leur sont proposées, il explique aussi la persévérance active des adultes dans la croyance reçue. C'est lui qui rend leur intelligence et leur cœur sympathiques à l'enseignement divin proposé par l'Eglise et aux réalités surnaturelles affirmées. C'est lui qui éclaire et vivifie l'intelligence des raisons de croire proportionnée aux capacités et à la culture de chacun, en sorte que, grâce à la perception certaine du fait de la révélation, l'assentiment de foi demeure pour tous intellectuellement légitime et moralement obligatoire[2].

pui de nos affirmations voir R. Compaing *Notre foi*, p. 48 et suiv. et encore Gellé, *La grâce à dix ans.*

1. Concile du Vatican. *Constitution de fide*, chap. III. Il convient de souligner au passage cette affirmation de l'illégitimité intellectuelle et morale du rejet des vérités chrétiennes. L'application à chaque conscience et l'appréciation de la culpabilité subjective de chacun de ceux qui mettent en doute ou renient la foi doivent être réservées à Dieu. D'ailleurs, le Concile lui-même exige une vraie connaissance des enseignements de l'Eglise pour que l'abandon de la foi soit coupable, et l'excuse d'une ignorance involontaire totale ou partielle pourra être valable en certains cas. Il reste néanmoins que l'abandon de la foi catholique pour ceux qui en furent dûment instruits est en soi un péché. La faute pourra tenir à bien des causes: orgueil de l'esprit, révolte des sens, négligence paresseuse, présomption et imprudence, mais en des sujets qui intéressent la vie de l'âme et où la bonne volonté et l'usage de la grâce offerte règlent l'exercice de l'intelligence, on comprend que la responsabilité de la conscience soit gravement engagée et qu'on ne puisse manquer à Dieu sans se manquer à soi-même.

2. Dans l'explication de cette intervention de la grâce pour rendre toujours

Enfin c'est la grâce, notamment sous la forme des dons du Saint-Esprit et spécialement de ceux de science, d'intelligence et de sagesse, qui perfectionne sans cesse la connaissance de foi pour lui faire réaliser les progrès que nous avons sommairement décrits à propos de l'intelligence et de la volonté. D'un mot la connaissance de foi tend à devenir expérimentale, non en ce sens que, même dans les états mystiques les plus élevés, elle fasse place en cette vie à la vision immédiate de Dieu, réservée à la béatitude céleste, mais en ce sens d'abord qu'à la simple appréhension des énoncés qui expriment les articles de foi vient s'ajouter une vue intellectuelle de plus en plus synthétique, qui permet d'en goûter, comme d'un seul coup d'œil, l'harmonie, la beauté et la valeur de vie; et en ce sens encore que le cœur en expérimente sinon la valeur intrinsèque du moins l'amabilité, la douceur et la force en face des nécessités pratiques et des épreuves que la vie amène inévitablement pour toute conscience humaine. Il va sans dire qu'une telle connaissance se perfectionne d'autant mieux et plus vite que

possible le jugement par lequel le fidèle continue à dire : je dois croire à la vérité proposée comme à une parole divine, certains théologiens considèrent la grâce comme destinée à suppléer *la perception* personnelle et certaine *de la crédibilité* dans les cas où elle leur paraît impossible (par ex. chez les simples et les enfants et accidentellement chez des esprits troublés ou égarés de bonne foi par leurs préjugés). D'autres théologiens, et nous nous rangerions volontiers à leur manière de voir, préfèrent dire que la grâce intervient non pour dispenser de voir les raisons de croire, mais pour permettre de les saisir légitimement, grâce *à un accroissement de lumière dans la faculté connaissante.* Un tel perfectionnement ne consistera pas dans l'acquisition de nouvelles preuves, de nouveaux matériaux apologétiques, mais dans une puissance de discernement capable d'interpréter avec justesse les moindres indices. Ainsi la grâce utiliserait en l'améliorant cet exercice spontané et naturel de l'intelligence que nous avons distingué soigneusement de la raison raisonnante et dont nous avons noté qu'il s'observe chez les simples et les enfants. Ce serait elle qui,en illuminant leur intelligence spontanée et en soutenant l'exercice de leur logique naturelle les rendrait souvent — et conformément à la parole de Jésus comme à l'expérience, — plus intelligents que les sages et les prudents de ce monde, en face des preuves et des vérités de la religion. Les affirmations et les exemples apportés en ce sens au chapitre II reçoivent ici un surcroît de lumière.

l'effort humain de la méditation et de la prière mentale favorise l'influence de la grâce. Dans le prolongement de cette « contemplation » acquise, l'Esprit de Dieu par une intervention gratuite introduit quand il lui plaît l'âme fidèle dans le domaine des grâces proprement mystiques où la présence de Dieu, s'imposant du moins à certaines heures comme une certitude immédiate, enrichit la conscience d'une connaissance concrète, dont on cherche à donner quelque idée à tous ceux qui ne l'éprouvent point en évoquant à titre de comparaison les impressions directes du toucher ou du goût en face des réalités sensibles [1].

Les baptisés ne sont pas seuls à bénéficier des faveurs divines qui préparent l'acte de foi. Et il le faut bien, puisque, selon la doctrine catholique, l'humanité réelle est en fait destinée à une fin surnaturelle, que le surnaturel est pour elle, selon une heureuse expression « un caractère de race » [2], qu'en

1. Ce n'est pas le lieu de donner une bibliographie des maîtres de la mystique ou des auteurs qui en ont traité. On sait que la controverse n'est pas encore terminée touchant l'existence d'une « contemplation » qui ne serait pas mystique et le caractère « extraordinaire » ou « normal », quoiqu'exceptionnel, de la contemplation mystique. Qu'il suffise d'indiquer pour la *description* des états mystiques : Poulain, *Les grâces d'oraison*, et pour leur *théorie théologique* et leur rattachement aux dons du S. Esprit. Garrigou-Lagrange, *Perfection chrétienne et contemplation.*

2. A. Mercier. O. P., *Le fait du surnaturel dans l'humanité*, Revue Thomiste, t. XI, p. 175. Cet article (comme tous ceux du même auteur sur le *Surnaturel* dans les tomes X et XI de la même revue) résume et utilise d'une manière très suggestive les données de la théologie catholique sur la place du surnaturel dans l'humanité historique. Il rappelle utilement que « l'homme nature (pure ou déchue) n'existe pas sur notre terre. C'est par une sorte de distraction que les théologiens s'oublient parfois à le chercher dans le païen, l'infidèle, perdant de vue ce qu'ils ont établi ailleurs. » « L'enfant d'Adam, quel qu'il soit, naît et vit au sein du surnaturel, à plusieurs titres : 1° en vertu de sa destinée, commune à toute la race; 2° à raison des grâces intérieures, par lesquelles la vie surnaturelle cherche à s'infiltrer insensiblement dans son âme; 3° par la Providence surnaturelle que Dieu exerce sur lui; 4° par le milieu ambiant, par l'entourage dans lequel sa vie terrestre se déroule. Mais à ce dernier point de vue, nous devons avouer qu'il y a une grande inégalité entre les enfants d'Adam ». Après avoir remarqué qu'en effet en dehors du

vertu de cette vocation Dieu donne à tout homme les grâces suffisantes pour arriver à la vie surnaturelle et éternelle, et que l'homme doit nécessairement passer par la foi pour avoir accès à la vie surnaturelle.

Par l'influence de la grâce qui travaille, selon l'expression du Concile du Vatican, « ceux qui sont dans l'erreur et les aide à parvenir à la connaissance de la vérité » (Const. *de fide*, chap. III), il sera donc légitime d'expliquer, du moins partiellement, non seulement « l'inquiétude religieuse » considérée dans des cas individuels, mais celle qui se manifeste dans l'humanité tout entière et se traduit par l'existence universelle du fait religieux.

On a bien pu en effet esquisser la théorie d'une « religion naturelle » constituant dans une morale humaine le chapitre des devoirs envers Dieu. Mais sans compter qu'il n'est pas toujours aisé de fixer au nom de la seule raison la limite de ces devoirs, notamment en ce qui concerne les diverses formes de la prière, il faut bien constater que cette religion purement naturelle n'a jamais existé en fait, et que toutes les religions réellement existantes croient ou ont cru à une divinité qui entre avec l'homme dans des relations *de société*, d'intimité, dont les révélations vraies ou prétendues, les rites, la prière et le sacrifice sont à la fois l'expression et le moyen [1].

christianisme et de l'Eglise « la tradition du surnaturel leur est transmise et leur arrive défigurée et méconnaissable » l'auteur ajoute : « Cependant il ne serait pas vrai de penser qu'elle (l'action intime du surnaturel) est nulle, puisque encore une fois, il est certain que Dieu veut sauver tous les hommes et qu'à tous, même avant l'appel à la vraie foi, il infuse de nombreuses grâces actuelles. Ces grâces, lumières de l'intelligence et motion de la volonté ne peuvent mieux faire que de modifier secrètement les instincts, les inclinations, les croyances de l'humanité, même en ceux de ses représentants qui se trouvent en dehors de l'Eglise, et ignorent la révélation chrétienne. »

1. Dans les études déjà citées, le P. Mercier n'hésite pas à expliquer cette aspiration universelle à une communication intime avec le divin dont témoigne le fait religieux, par des causes surnaturelles : révélation conservée au milieu d'erreurs même monstrueuses dont l'esprit humain laissé à lui-même l'a mélangée, et action de la grâce que les instincts dépravés peuvent contrarier en y associant des sentiments humains ou vicieux : « On se gardera

Ainsi, l'homme est partout mis sur le chemin de la foi nécessaire au salut. A supposer qu'il soit fidèle à cette grâce qui le travaille et le pousse à la rencontre de la vérité venue de Dieu pour l'instruire sur le sens de sa destinée réelle, sous quelles formes pourra-t-il avoir accès à cette vérité : révélation réduite à la foi en Dieu et Dieu rémunérateur, qui pourrait se trouver conservée et associée à des croyances humaines et fausses jusque dans des religions des peuples dits primitifs [1] ; illumination intérieure, qu'à défaut de présentation extérieure de la vérité salutaire, Dieu accorderait gratuitement à l'âme de bonne volonté pour lui rendre possible l'acte de foi et celui de charité ou de contrition? Il serait sans doute prématuré d'essayer de donner une réponse ferme à cette question dans l'état actuel de nos connaissances sur bien des religions non chrétiennes, et l'esprit humain sera sans doute toujours réduit à des conjectures touchant les modalités de l'action de Dieu pour atteindre les âmes à qui ne parvient pas le message officiel de la vérité révélée. Mais le principe de l'accès à la foi rendu universellement possible à toute âme de bonne volonté ne saurait être contesté en doctrine : « Ceux qui, souffrant d'une ignorance invincible touchant notre sainte religion, suivent fidèlement les préceptes de la loi naturelle gravés par Dieu dans le cœur de tous, et prêts à obéir à Dieu, mènent une vie honnête et droite, peuvent, par la vertu de la lumière divine et de la grâce, acquérir la vie éternelle. Car Dieu qui voit, scrute et pénètre jusqu'au fond les esprits, l'âme, les pensées et les habitudes de tous les hommes, Dieu infiniment bon et

de soutenir que de telles aspirations, de tels désirs, de tels instincts et besoins sortent de la nature humaine proprement dite, qu'ils ne sont pas déjà surnaturels en eux-mêmes, et ne résultent pas simplement de ce que Dieu a marqué la race d'Adam pour le surnaturel, par suite de quoi son Esprit dépose en l'âme de quiconque en fait partie, des ferments et des germes de vie surnaturelle, dont l'influence est sensible en ceux-là mêmes où la divine semence est étouffée et ne parvient pas à lever » (Le *Surnaturel*, Revue Thomiste, t. XI, p. 182.)

1. Sur l'idée de Dieu chez les « primitifs », voir Pinard de la Boullaye, *L'étude comparée des religions*, t. I, chap. VIII; sur la révélation primitive, chap. X.

clément, ne souffre nullement qu'aucun (adulte) soit puni des peines éternelles, qui n'ait à répondre d'une faute volontaire »[1].

Si la doctrine catholique enseigne le fait de cette nécessaire intervention de la grâce dans la genèse et la production de la foi et en précise dans une certaine mesure les diverses modalités, il n'est pas difficile d'en saisir la raison d'être à la lumière des enseignements fournis par la révélation et confirmés par l'expérience sur la condition réelle de l'homme en face des vérités que la foi lui propose.

Nous avons dû constater la corrélation étroite qui existe entre le redressement du regard de l'esprit par rapport aux vérités morales ou religieuses et la droiture de la volonté en face des exigences du devoir et des aspirations vers une vie plus pure et plus haute. Mais pour maintenir et développer la certitude et l'élan de la volonté dans la poursuite du bien moral que d'obstacles à surmonter! Ce sera chez les uns, Pharisiens, docteurs de la loi, intellectuels, philosophes ou savants, un orgueil même inconscient ou une indépendance qui empêcheront d'accepter des affirmations définitives, de recevoir comme des enfants une vérité qu'on n'aura pas soi-même conquise et qu'on ne pénétrera pas en son fond : « Quel joug étroit que toutes ces idées, pour moi qui veux être ouvert à tous les courants, à toutes les manifestations de la vie, pour moi qui admire aussi bien la terrible solitude et l'audace sacrilège d'un Nietzsche que la charité d'un saint François. La religion, au moins ce qu'on peut désigner véritablement par ce mot, me semble une contrainte, une limitation, un amoindrissement » [2].

Pour d'autres, l'attachement aux biens sensibles viendra obscurcir et troubler le regard de l'esprit en face des réalités invisibles et spirituelles. On sait les aveux d'Augustin sur la période de sa vie où il ne pouvait arriver à concevoir un Dieu qui fût Esprit, et l'on retrouve dans telle page immortelle des

1. Encyclique de Pie IX, *Quanto conficiamur* (10 août 1863).
2. Pierre van der Meer de Walcheren, cité par Huby, *La Conversion*, p. 87.

Confessions la preuve de cette appréhension, venue des sens à l'esprit, que les biens offerts par la foi ne fussent que l'objet insaisissable d'un rêve. « Les vieilles amies (les passions).., me tiraient par le vêtement de ma chair, et elles murmuraient à mon oreille : « — Est-ce que tu nous quittes? Quoi ! nous ne serons plus avec toi, pour jamais?... » Et lui de répondre : « ...Pour moi il y a un autre bonheur que le vôtre, il y a *autre chose* : j'en suis sûr ! » Alors, les amies, un moment déconcertées par ce ton d'assurance, chuchotaient d'une voix plus basse : « — Si pourtant tu perdais ce misérable bonheur pour une chimère encore plus creuse?... D'ailleurs tu t'abuses sur ta force : tu ne pourras plus, tu ne pourras jamais te passer de nous ![1] »

Quelquefois l'adhésion à la vérité exigera que l'on accepte les plus douloureux sacrifices, par exemple la pauvreté pour un ministre anglican chargé peut-être de famille qui doit, en se faisant catholique, renoncer en même temps à son ministère et à son gagne-pain. Ou bien, il faudra rompre en visière avec tous les préjugés de son milieu : au temps où Newman se convertit les catholiques étaient tenus par l'opinion dominante en Angleterre pour des êtres de race inférieure. Et, même chez des âmes élevées, le respect humain peut grossir démesurément dans l'imagination effarée les obstacles à surmonter. « L'avouerai-je? écrit Paul Claudel[2]. Au fond, le sentiment le plus fort qui m'empêchait de déclarer mes convictions était le respect humain. La pensée d'annoncer à tous ma conversion, de dire à mes parents que je voulais faire maigre le vendredi, de me proclamer moi-même un de ces catholiques tant raillés, me donnait des sueurs froides ». Quelle que soit la nature des luttes que la bonne volonté devra affronter pour parvenir à la foi, sa faiblesse aura besoin d'être soutenue par le secours divin.

Mais l'aide d'en haut ne s'imposera pas seulement pour

1. Louis Bertrand, *Saint Augustin*, p. 236-237.
2. *Les Témoins du renouveau catholique*, p. 68.

remédier aux impuissances morales de l'homme, pour guérir sa nature, à titre de grâce *médicinale*, elle sera requise d'une exigence strictement rigoureuse, à titre de grâce *élevante*. Nous parlions naguère d'aspirations vers le bien, de désirs d'une vie plus haute qui doivent se trouver dans l'âme pour permettre l'accès à la foi. De telles formules provisoirement et délibérément imprécises ne demeurent exactes qu'à la condition d'être maintenant complétées et précisées. Ce bien, cette vie plus haute n'appartiennent pas exclusivement à la sphère d'une moralité simplement humaine; ils sont de l'ordre surnaturel dont nous rappelions plus haut que l'humanité historique y est engagée. Qu'est-ce à dire? Cela signifie que l'homme considéré non dans sa définition abstraite d' « animal raisonnable », mais dans sa réalité concrète telle, qu'il a plu à la libre volonté de Dieu de la constituer en fait, est engagé dans une destinée où il n'est pas seulement le serviteur de Dieu, mais est appelé à devenir son fils adoptif. Initié par la révélation aux secrets de la vie intime de Dieu en Trois Personnes, que sa raison ne pourrait jamais parvenir à découvrir par elle-même, introduit ici-bas par cette communication de vie divine qu'est la grâce dans l'intimité de Dieu, il est appelé, au terme de son existence terrestre, s'il a correspondu librement aux avances de la bonté divine, à jouir d'une béatitude non pas simplement humaine, mais proprement divine. Elle consiste non en la seule connaissance de Dieu telle que le plus grand génie doué de la plus haute vertu pourrait l'acquérir dans le miroir des êtres créés, qu'il s'agisse de la nature ou de l'âme humaine ; elle a pour objet la vision intuitive de l'essence divine, en sorte que l'homme devenu fils de Dieu le connaîtra comme Il se connaît et l'aimera comme Il s'aime.

Or la foi, adhésion de l'intelligence à la confidence que Dieu nous a faite de ce mystère d'amour, sous l'impulsion de la volonté conquise par l'attrait du bien divin, ne saurait, on le conçoit maintenant sans peine, s'expliquer toute entière par l'influence du seul travail de la raison soutenu par les plus beaux élans de la seule volonté humaine, même parvenue

aux plus délicats raffinements d'une vertu naturelle. Il y a un abîme infranchissable pour l'homme livré à ses seules ressources entre la condition naturelle de serviteur et celle de fils adoptif et comme la foi est une démarche préalable indispensable pour avoir accès à l'héritage divin, il reste — et c'est, nous l'avons vu, l'enseignement de la révélation défini par l'Eglise — que la condescendance divine se penche sur la misère humaine et l'arrachant à elle-même la saisisse d'abord et la soutienne incessamment dans son envol vers les sommets où l'amour divin veut la transporter. Bien que cette élévation de l'homme à une destinée infiniment plus haute doive finalement correspondre à un parfait épanouissement de la nature elle-même dans la lumière et dans l'amour, il faut néanmoins qu'il « naisse de nouveau », selon la parole de Jésus à Nicodème, et s'il est vrai « qu'aucun être, selon saint Thomas, ne désire que ce qui lui ressemble d'une certaine manière », pour éprouver l'inquiétude religieuse, pour ressentir le désir et la curiosité d'un message divin, il doit transposer ses aspirations d'homme simplement honnête, de pur philanthrope désireux de justice et de bienfaisance terrestres — aspirations qui ne sont d'ailleurs nullement sacrifiées — pour les hausser jusqu'à la soif de l'éternel, jusqu'à l'attrait de la beauté immatérielle et invisible, jusqu'au souci de cette justice plus haute qu'est l'amour de Dieu et de nos frères pour Dieu, laquelle prend sa source dans le don de Celui qui nous a aimés le premier. Seule, une sympathie plus ou moins secrète ou consciente que la grâce créera en lui, le rendra capable en l'y apparentant, de considérer d'abord comme vraisemblable, pour y croire ensuite, l'annonce de ce mystère d'amour prévenant. « Dieu a tant aimé le monde », c'est le dernier mot de la révélation chrétienne. La foi, c'est la réponse de l'homme illuminé et conquis par la grâce : « Nous, nous avons cru à l'amour » [2].

Sans pouvoir fournir de la précédente doctrine une preuve

1. Jean, III, 16.
2. *I Ep.*, de Jean, IV, 16.

décisive, certaines expériences viennent du moins la confirmer et paraissent même parfois la suggérer. Pourquoi telles intelligences d'ailleurs élevées semblent-elles fermées à la lumière de la vérité religieuse? Pourquoi tels « saints laïques » demeurent-ils réfractaires à l'appétit d'une perfection qui prend sa source en Dieu? Et tandis que des ignorants ou même des pécheurs repentants offrent à la foi des conquêtes faciles, pourquoi la valeur humaine apparaît-elle parfois, par la conscience et l'estime qu'elle a d'elle-même, constituer un obstacle insurmontable à une ascension qui la ferait accéder par la foi à l'ordre surnaturel? Nul ne peut sans doute se flatter de pénétrer le secret des consciences, mais de tels exemples n'en éclairent pas moins dans leur diversité, la nécessité de la seconde naissance qui fait passer l'homme du règne de la nature à celui de la grâce. Et si l'ascension semble plus aisée aux petits, aux simples et aux pécheurs humiliés, n'est-ce pas parce qu'ils laissent une prise plus facile à l'influence gratuite et nécessaire de la condescendance divine? « Je te rends gloire, Père, Seigneur du ciel et de la terre, pour avoir caché cela aux sages et aux savants et l'avoir révélé aux petits » (Math., XI, 25). « Je vous le dis en vérité, les publicains et les femmes de mauvaise vie entrent avant vous dans le royaume de Dieu » (Matth., XXI, 31).

Les attitudes opposées de sympathie ou d'antipathie en face du bien surnaturel offert par la révélation ne sont pas les seules dont il soit légitime de rechercher l'explication dernière, par delà les réactions de la liberté humaine, dans l'influence de la grâce divine acceptée ou refusée.

En face des signes de transcendance qui attestent l'origine divine du message proposé par le Christ ou l'Eglise, il faut que la raison ne s'arrête point, par paresse ou préjugé, aux faits envisagés dans leur matérialité, mais en comprenne le sens total. Et c'est manifestement ce dont tous les esprits ne se montrent pas effectivement capables.

Devant le miracle, celui de l'Evangile ou celui de Lourdes, dans l'impossibilité d'en contester l'existence, on dira : c'est

un fait extraordinaire dont je ne vois pas la cause, ou qui doit être attribué « à Beelzebub », ou à des forces inconnues que la science n'a pas encore identifiées. Et de même en face du prodige que constitue l'existence historique de l'Eglise, de sa vitalité, de sa sainteté, on constatera les faits purement et simplement sans pousser plus loin l'examen, et sans aller jusqu'à reconnaître l'influence du facteur surhumain qui seul peut en fournir l'explication totale.

On observe à cet égard, dans l'ordre de la connaissance religieuse et de la foi, la même différence entre les divers esprits que dans le domaine de la recherche scientifique et des connaissances profanes. Le génie d'un Newton est mis par la chute d'une pomme sur la voie de la loi de la gravitation universelle. Bien d'autres avant lui avaient vu tomber des pommes sans en tirer de telles conclusions. Le coup d'œil d'un Napoléon devine d'après des indices très faibles la manœuvre de son adversaire et la déjoue. Un général médiocre n'y aurait rien vu. Un artiste reconnaît au premier regard l'auteur d'un chef-d'œuvre non signé, d'autres hésitent ou même ne saisissent pas « la manière », le « je ne sais quoi » qui pour le premier emporte l'évidence.

Dans tous ces exemples psychologiques les faits sont pourtant les mêmes pour tous les spectateurs; la différence est dans la puissance de vision intellectuelle.

Or, dans le cas des preuves de la foi, des miracles les plus éclatants, la clairvoyance des uns et la cécité et l'inintelligence des autres ne doivent pas, semble-t-il, être uniquement attribuées à la différence naturelle de leurs dons intellectuels, puisque en ce domaine il arrive que les « premiers » soient les « derniers » et « les derniers les premiers ». Il ne serait sans doute pas même suffisant d'expliquer leurs attitudes opposées par la réaction de leurs dispositions morales sur l'exercice de leur réflexion. Il y a lieu de faire appel à l'influence acceptée ou repoussée de la grâce divine et d'une grâce qui ne se traduit pas simplement par l'attrait exercé sur le vouloir, mais par la lumière donnée à l'intelligence. C'est elle qui permet de com-

prendre à fond la signification du miracle dans sa connexion avec la doctrine qu'il est destiné à authentiquer comme divine. Son rôle consiste à dilater en quelque sorte la puissance naturelle de comprendre et à communiquer aux âmes bien disposées ce qu'on pourrait appeler le génie religieux, en notant bien que si ce mot de génie évoque dans l'ordre des connaissances profanes l'idée d'un don exceptionnel, il n'en va pas de même en face de la révélation de la destinée surnaturelle commune à tous les hommes et dont la grâce, quel que puisse demeurer le mystère de ses apparents délais, n'est refusée à aucun chercheur de bonne volonté [1].

1. Tous les théologiens sont d'accord pour reconnaître que la grâce surnaturelle *peut* intervenir et même qu'elle intervient souvent en *fait*, dans le travail de la raison qui examine et discerne les marques de l'origine divine de la révélation non seulement quand il s'agit des baptisés et des croyants, comme nous l'avons précédemment indiqué, mais même dans le cas des convertis qui s'acheminent vers le premier ou vers un nouvel acte de foi. Mais ils se divisent sur la question de savoir si cette intervention est nécessaire *en droit* pour conduire la raison naturelle de l'homme à la reconnaissance certaine du fait de la révélation divine. Les uns le nient, par souci d'échapper à toute connivence avec le fidéisme et de maintenir dans son intégrité *le pouvoir naturel* de la raison relativement aux préambules de la foi. Ils n'hésitent pas d'ailleurs à doubler cette perception préalable et naturelle du fait de la révélation, d'une autre qui, celle-là, sera surnaturelle, parce qu'immédiatement impliquée dans l'assentiment de foi lui-même.

D'autres théologiens remarquent d'abord qu'il n'y a aucune trace de fidéisme à requérir la grâce pour perfectionner la faculté intellectuelle dans la perception de la crédibilité, pourvu que le rôle qu'on lui attribue ne soit pas de dispenser la raison de saisir avec certitude l'existence d'un message divin. Il y aurait fidéisme à fonder l'assentiment de foi aux vérités révélées sur un premier acte de foi au fait de la révélation, qui, par hypothèse ne serait pas intellectuellement justifié, parce que la grâce y interviendrait pour suppléer à la vue et à l'intelligence des preuves. Mais il n'y a ni fidéisme ni cercle vicieux à dire que la grâce doit intervenir pour aider la raison à acquérir une parfaite certitude du fait de la révélation, à *voir* qu'elle doit croire. Comme un signe ne peut être compris pleinement que dans sa connexion avec la chose signifiée, les preuves extérieures de la révélation ne peuvent être acceptées pour tout ce qu'elles sont que si la raison, mise par la grâce à niveau du message surnaturel qu'il s'agit d'accepter, est ainsi élevée à une compétence qu'elle ne saurait avoir par ses seules forces. On ne conteste donc pas que les miracles par exemple n'aient, au point de vue de la raison

II

A) Cette grâce divine dont la doctrine catholique nous apprend le travail dans l'âme des convertis et des croyants, dans quelle mesure manifeste-t-elle sa présence et son action, cesse-t-elle d'être anonyme pour se laisser deviner ou même sûrement reconnaître?

Avant tout on doit remarquer que de l'aveu de tous [1] nous

naturelle, la valeur de signes divins. Mais pour qu'on les saisisse dans leur liaison avec un message qui est non seulement divin, parce que révélé, mais surnaturel par son contenu, il apparaît que la raison doit être pénétrée d'une lumière surnaturelle. En fait, c'est d'un seul coup et en bloc que la raison saisira leur caractère divin et leur signification surnaturelle. Et si elle ne saisit pas la dernière, elle ne retiendra pas le premier, et s'achoppera à une difficulté quelconque pour le nier. Les contemporains de Jésus diront qu'il fait des miracles « par Beelzébub », et aujourd'hui on se réfugiera dans les « forces inconnues » de la nature.

Il ne nous appartient pas de trancher ici cette controverse, mais il semble que la seconde conception cadre mieux avec l'ensemble des faits impliqués dans la psychologie de la conversion. D'une part, en effet, les signes divins qui servent de preuves à la révélation apparaissent liés aux personnes dont ils doivent garantir la mission et au message qu'ils appuient. Et c'est leur place dans l'ensemble où ils viennent s'insérer qui manifeste tout leur sens. Or, la mission et le message ne sauraient être compris et acceptés comme il faut que dans leur portée surnaturelle. D'autre part, bien que l'analyse soit indispensable à l'étude, ce serait, semble-t-il, abuser des distinctions qu'elle impose que de les transformer en séparations radicales que l'on transporterait dans la réalité psychologique. Dans ce mouvement divin qui part de la première inquiétude religieuse pour aller jusqu'à l'assentiment de foi, de l'aveu de tous et de par la doctrine, la grâce est requise pour amorcer et déterminer le « pius credulitatis affectus » la bonne volonté de croire, et, au terme, pour la réalisation de l'acte de foi. Ne serait-ce point une supposition factice que d'imaginer l'accès d'une phase intermédiaire interdit, au moins en droit, à la grâce, alors que la psychologie de la foi révèle la perpétuelle et mutuelle réaction des divers facteurs intellectuels et affectifs ou volontaires, que la grâce vient pénétrer, les élevant et les renforçant, aussi bien pour commencer que pour achever l'œuvre?

1. Ceux-là mêmes qui admettent, comme par exemple le P. Picard, une « saisie immédiate de Dieu » naturelle à l'âme ont bien soin de noter que

n'atteignons normalement d'une connaissance immédiate, qui serait claire et distincte, ni la substance de notre âme ni la présence de Dieu en nous, ni comme telle l'influence surnaturelle par laquelle Il élève et déifie l'âme et les facultés humaines [1]. Et s'il s'agit en particulier de la grâce de la foi, nous devrons dire que, si elle est *percevante*, c'est-à-dire perfectionne l'intelligence dans l'assentiment à la révélation, elle n'est pas normalement *perçue*, comme telle, c'est-à-dire susceptible d'être directement et évidemment discernée par la conscience. Il reste néanmoins qu'elle peut s'être indirectement reconnue et identifiée, avec plus ou moins de probabilité ou même de certitude, d'après ses effets atteints par l'observation psychologique.

Et aucune étude n'est plus captivante que celle qui essaie

cette connaissance profonde « ne s'impose pas d'elle-même et à elle seule; elle reste vague et passe inaperçue tant que ses effets ne viennent pas la révéler en la précisant » Gabriel Picard, *La Saisie immédiate de Dieu dans les états mystiques*, p. 40-41.

1. Les règles du « discernement des esprits », traditionnelles chez les maîtres de la vie spirituelle, depuis les Pères du désert jusqu'à saint Ignace et aux modernes, attestent que la foi la plus ferme aux affirmations révélées touchant l'opération de la grâce dans les âmes, s'accompagne de la conviction, fortifiée par une expérience séculaire, que l'action divine et surnaturelle n'est pas normalement l'objet d'une évidence immédiate et qu'il n'est pas toujours aisé de démêler l'apport divin au milieu de toutes les données que le sujet peut inconsciemment tirer de son propre fonds ou qui seraient dues à d'autres influences.

On remarquera d'ailleurs à quel point cette attitude traditionnelle, que l'on pourrait dire empirique, se trouve en harmonie avec la position doctrinale dont l'Eglise a été amenée à donner la formule au concile de Trente, en opposition avec les théories protestantes touchant la prétendue certitude de la justification et du salut. « De même qu'une âme pieuse ne doit jamais douter de la miséricorde de Dieu, du mérite du Christ, de l'efficacité des sacrements, ainsi chacun, en considérant sa propre faiblesse et son incapacité, peut trembler et craindre au sujet de sa grâce. Car personne ne peut savoir d'une certitude de foi excluant toute erreur, s'il a reçu la grâce de Dieu. » *Concile de Trente*, Sess. VI, chap. IX, voir aussi les canons 12 à 15. Il faut ajouter que cette doctrine n'exclut nullement pour le fidèle qui réalise de son mieux les conditions requises à la justification une certitude morale indirectement acquise et suffisante pour lui procurer la paix de l'âme.

de deviner comment l'Esprit de Dieu use du mécanisme psychologique et « joue », si l'on peut dire, de l'intelligence et de la volonté humaines en utilisant leurs lois propres pour conduire l'homme à la foi, l'y fixer, et l'y faire progresser, tout en respectant sa liberté.

On pourrait, en tenant compte d'ailleurs de toutes les combinaisons intermédiaires observables dans la vie réelle, ramener à trois types principaux les formes que revêt la grâce de la foi dans l'investissement de l'âme humaine.

1° La maîtrise de Dieu s'impose avec une telle autorité, soit par la lumière fournie à l'intelligence, soit par la force communiquée à la volonté, que le sujet est amené irrésistiblement à conclure à la réalité de l'intervention divine. Ce fut le cas pour un Hermann Cohen, un Alphonse Ratisbonne, un Paul Claudel [1] et bien d'autres. Nous avons déjà cité le P. Robert Bracey: « Quand je cherche à rendre compte de la manière dont j'ai été amené à l'Eglise catholique, je n'ai pas à retracer l'histoire d'une évolution intellectuelle compliquée ou d'une lutte pénible avec de difficiles problèmes. S'il est permis de comparer les petites choses aux grandes et aux héroïques, la foi m'est venue, comme elle vint à saint Paul, par le moyen d'une soudaine illumination, sans lutte ou effort de ma part... En un jour que ne je saurais oublier, alors que j'étais dans ma seizième année, je me rendis à l'oratoire d'Egbaston pour la grand'messe. J'y étais déjà allé une fois ou deux, poussé principalement par le désir de voir Newman, et je n'avais pas été du tout impressionné.

« Et je me rappelle très bien, en cette occurrence, mon mépris pour toutes les choses que je voyais et ma parfaite ignorance de leur signification. Il arriva que ce matin-là le sermon fut des plus misérables, et le prédicateur pataugea lamentablement. Et cependant ce fut au milieu même de ce sermon que la foi me vint.

1. Nous renvoyons une fois de plus pour les récits de conversion évoqués ici aux ouvrages très documentés du P. Mainage, *la Psychologie de la conversion*, et du P. Huby, *La Conversion*.

« Je trouvai subitement, — comment, je ne sais — que je croyais en cette religion dont je savais si peu de chose; à mon grand déplaisir, — car je prévoyais les peines et les difficultés qu'un tel changement impliquerait, — je découvris que j'étais catholique.

« Je sortis de l'église, les idées me tourbillonnant dans la tête, mais aussi certain de la vérité du catholicisme que je le suis aujourd'hui, et tout prêt à abandonner toutes choses pour son amour. Ce soir-là, pour la première fois depuis l'âge de huit ans, je dis mes prières; le lendemain matin, j'achetai quelques livres catholiques et me mis à les étudier avec ardeur.

« Plus j'en lus, plus je fus satisfait; très tôt je me sentis capable d'apporter des arguments en faveur de la foi qui était en moi; mais la ferme conviction était là, avant que les lectures aient commencé » [1].

Les circonstances mêmes de l'illumination intérieure, sa soudaineté et l'évidence sans ombre qu'elle entraîne interdisent à l'intéressé le moindre doute sur sa provenance surnaturelle. Et c'est à bon droit que ces signes révèlent *l'appel intérieur* dont saint Thomas reconnaît qu'il peut fournir une très valable raison de croire. Pas n'est besoin d'ailleurs de faire de cette évidence une *intuition*, au sens strict du mot; elle semble plutôt se ramener à un raisonnement instantané par lequel la raison saisit la cause dans ses effets, mais avec une telle rapidité que la conclusion semble posée en même temps que les prémisses [2].

1. Cité par Huby, *La Conversion*, p. 49-51.

2. Le P. Huby rapproche justement, à notre sens, la reconnaissance immédiate et certaine de l'intervention de la grâce dans nombre de conversions du jugement qui s'impose lui aussi spontanément au sujet de divers états mystiques, au témoignage de sainte Thérèse : « On reconnaît d'une manière évidente, par certaines aspirations secrètes, que c'est Dieu qui donne vie à notre âme. Et souvent ces aspirations sont si vives qu'elles ne peuvent laisser place au moindre doute. L'âme tout incapable qu'elle est de les exprimer, en a le sentiment très vif... Ainsi de même qu'une personne qu'on

Et l'intervention divine peut en certains cas se manifester avec un tel éclat, être garantie par un changement si brusque, si complet et si durable du sujet, qu'elle équivaut à un véritable miracle moral, et s'impose au jugement non seulement du converti, mais encore de tous ceux qui le connaissent, ainsi qu'il arriva pour saint Paul.

2° L'action de la grâce s'exerce dans la plupart des cas par des touches plus discrètes, par étapes plus ou moins longues, et de façon intermittente. Au lieu de la lumière fulgurante des conversions subites, un simple surcroît de lumière survient pour fixer l'attention, manifester le sens plus profond d'une vérité déjà connue, faire apprécier un argument qui avait paru jusque-là plausible, mais sans emporter la conviction. Au lieu d'un coup d'état s'imposant à la volonté, c'est une conquête progressive marquée d'abord par l'inquiétude, des désirs apparemment sans objet, puis un attrait mieux défini qui sollicite de façon tantôt plus douce et tantôt plus pressante l'adhésion de l'âme. Chacune des lumières prise à part, comme chacune des inclinations ou chacun des remords ressentis ne fournirait pas l'attestation catégorique et indiscutable d'une provenance divine; mais l'ensemble, l'enchaînement de ces faits, le progrès dans la lumière, un désir croissant d'ascension spirituelle, l'apaisement de la conscience quand elle est fidèle aux suggestions reçues et le remords quand elle y résiste inclinent spontanément l'esprit à discerner, dans cette suite d'événements intérieurs, le déroulement intentionnel d'un

plongerait soudain dans l'eau au moment où elle y songerait le moins, ne pourrait pas ne point le sentir, de même et avec plus de certitude encore l'âme perçoit les opérations dont je parle. Une eau ne peut jaillir à flots sans avoir sa source quelque part, ainsi l'âme comprend clairement qu'il y a en elle quelqu'un qui lance les flèches qui la transpercent et qui donne vie à sa nouvelle vie; qu'il y a un soleil d'où procède cette brillante lumière qui de son intérieur va illuminer ses puissances.» *Château intérieur*, VII[e] demeure, ch. II, cité par Huby *La Conversion*, p. 63, n. 2. On remarquera avec quelle netteté la dernière phrase de sainte Thérèse accuse l'existence d'un raisonnement, d'ailleurs instantané, par où l'esprit remonte de l'effet à la cause.

plan et, comme on l'a dit fort heureusement la conduite « d'un éducateur invisible »[1].

Innombrables sont les exemples de conversion et aussi de progrès dans la foi chez les croyants, qui se ramènent au type que nous venons d'indiquer. Des *Confessions* de saint Augustin au *Voyage du Centurion* de Psichari les documents abondent[2], et bien des convertis et des croyants, qui n'ont jamais pris la plume pour raconter leur histoire intime, n'en ont pas moins fait pour leur compte l'expérience de ces touches fortes ou délicates, de ces alternatives de lumière et de ténèbres, par où la grâce inculque et perfectionne la foi. Et souvent ils gardent ineffaçable la persuasion qu'ils ont en effet été guidés par un éducateur invisible, même s'ils sont dépourvus de cette pénétration psychologique et de cette finesse d'expression qui permettent à un Jacques Rivière de déceler et de rendre visible « la trace de Dieu » :

« ...Il y a autant de façons de rencontrer Dieu qu'il y a d'individus l'ayant rencontré. Il y a l'expérience foudroyante : celle de saint Paul, jeté à bas de son cheval : « Je suis ce Jésus que tu persécutes ! » Il y a les apparitions de Jésus aux saints. Mais il y a des rencontres beaucoup plus lentes, beaucoup plus ordinaires et normales, beaucoup plus progressives. A certaines âmes Dieu peut apparaître comme quelque chose qu'elles ont à remonter, qu'elles trouvent en travers de leur chemin, d'abord comme un obstacle imperceptible, comme une gêne légère de leurs mouvements, puis peu à peu comme une volonté de plus en plus précise, tantôt favorisant la leur, et tantôt s'y opposant, tantôt plus forte que la leur et tantôt plus faible, leur faisant éprouver tel ou tel désir qu'elle vient ensuite contenter, régissant par une mystérieuse influence toutes leurs aspirations, imprimant une certaine direction à leurs pensées. Une fois que ce commerce a commencé, bien

1. Expression du P. Mainage, dans la *Psychologie de la conversion*, neuvième leçon.

2. On en trouvera de typiques dans Mainage, *Psychologie de la conversion*, notamment dans la 6e leçon : Le dualisme dans l'âme des convertis.

que Dieu ne se montre pas aux yeux du corps, il devient bien vite si évident à ceux de l'âme qu'elle pourra dire tout naturellement qu'elle l'a rencontré. Elle le touche, tantôt comme obstacle et tantôt comme moteur; elle le perd aussi parfois et pense avoir rêvé, et croit n'avoir jamais rien vu, mais elle le retrouve aussi : il l'attendait un peu plus loin; et c'est un renouvellement de sa certitude. Une âme qui a eu le bonheur d'entrer une fois dans ces expériences, vous comprenez bien qu'aucune des difficultés théoriques qu'on vient lui objecter ne peut plus l'émouvoir : « Possible ! » répondra-t-elle, et elle continuera son observation » [1].

3o Enfin, la foi peut souvent naître et grandir dans une âme sans donner lieu à aucune de ces « expériences » non seulement instantanées mais même lentes et progressives. L'action de Dieu peut y demeurer entièrement insaisissable et garder, du moins en ce qui concerne les perceptions de la conscience un complet anonymat. Ainsi qu'on l'a dit justement, la grâce est percevante et non perçue; elle aide l'âme à voir la vérité et à l'accepter, mais sans laisser directement deviner sa présence et son action. En de tels cas, il deviendrait inexact de parler d'un « dualisme » d'influences perçu expérimentalement dans l'âme des convertis, non seulement parce que les confidences qu'ils ont faites de leur évolution religieuse n'en fournissent aucune attestation — ce qui pourrait venir de leur réserve touchant les secrets les plus intimes —, mais encore parce qu'elles excluent formellement le sentiment d'un travail de la grâce susceptible d'être discerné par la conscience.

« Je ne crois pas que personne soit jamais entré dans la cité de Dieu avec aussi peu d'émotion que moi, déclare un converti de l'anglicanisme [2]. J'avais l'impression d'être devenu absolument insensible, et je n'éprouvais ni joie ni tristesse ni crainte ni exaltation. Je voyais devant moi la vérité se dressant là comme un pic neigeux et j'avais à me rendre à elle...».

1. Jacques Rivière, *A la trace de Dieu*, p. 54-55.

2. Mgr Hugh Benson, *Les confessions d'un converti*, p. 207, 212-213, cité par Huby, *La Conversion*, p. 104-106.

Beaucoup de convertis de vieille date ou de croyants héréditaires pourraient témoigner aussi que la foi, même très ferme, ne s'accompagne que rarement et peut-être jamais chez eux, de faits de conscience plus saillants, qui permettraient de conjecturer avec assurance que leur propre effort de vie spirituelle est prévenu et soutenu d'une collaboration surnaturelle. Et cet état d' « insensibilité », et de solitude apparente n'est pas seulement le fait de chrétiens médiocrement fervents quoique solidement attachés à leur foi; il s'observe aussi, et comme une phase normale entrant dans le programme des vicissitudes fécondes du progrès spirituel, chez les âmes les plus intimement unies à Dieu et même favorisées de grâces mystiques. Il pourra même arriver que l'insensibilité fera place à de véritables tempêtes qui ne permettront plus au sujet lui-même, du moins au moment de la crise, de se rendre compte de ses vraies et profondes dispositions, en sorte qu'il devra s'en rapporter à l'appréciation d'un guide éclairé [1].

Est-ce à dire que la grâce de la foi est réellement absente? Nullement, puisque la doctrine catholique exposée plus haut

1. Nous en avons cité un exemple au chapitre Ier de la Ire Partie : le cas de la correspondante de Mgr d'Hulst, dans ses *Lettres de direction*. Mais il convient de remarquer qu'aux yeux des maîtres, ce genre d'épreuves revêt un caractère normal et inévitable pour les âmes destinées aux plus hautes ascensions spirituelles. Qu'il suffise, entre mille, d'alléguer le témoignage d'un de ces maîtres. Dans cet état qui peut durer « des quinze et vingt ans » « elles (les âmes appelées à une haute perfection) ne voient rien, elles ne sentent rien, elles ne goûtent rien. Si elles prient, il leur paraît que leurs prières sont rejetées; si elles communient elles croient faire autant de sacrilèges; elles ne sentent plus aucune confiance dans leur directeur; elles pensent qu'il les égare; et cependant elles continuent de prier, de communier, d'obéir. Nulle ressource au dedans, nul témoignage de la conscience; elles se voient tout investies de péchés; le glaive de la justice de Dieu est comme suspendu sur leurs têtes; il leur semble à chaque moment qu'elle va les abîmer et les précipiter dans l'enfer..... Au milieu de tout cela, affermies par l'esprit de foi, elles demeurent inébranlables; elles vivent, mais d'une vie dont le principe leur est inconnu; elles conservent une paix inaltérable, mais qu'elles ne sentent point sinon par petits intervalles... » P. Grou *Manuel des âmes intérieures*, De l'esprit de foi,

enseigne catégoriquement qu'il ne peut y avoir de foi sans le concours surnaturel de Dieu. Seulement sa présence et son action ne seront pas suggérées par des « expériences », mais par le recours, indirect quoique pleinement garanti, aux affirmations du Christ et de l'Eglise. Elles ne seront pas pour autant moins certaines. Au contraire, selon l'économie de la pensée catholique et les règles du discernement des esprits, l'appel à la doctrine révélée s'imposera, non seulement pour suppléer au défaut des suggestions expérimentales, mais même pour juger souverainement des « expériences », dans les cas où celles-ci sembleraient par elles-mêmes et à première vue le plus concluantes. « Quand bien même, écrit saint Paul aux Galates, nous, ou un ange du ciel vous prêcherait un évangile différent de celui que nous vous avons annoncé, qu'il soit anathème » (Gal.,I,8). L'appel à l'enseignement de l'Eglise sera d'ailleurs toujours nécessaire, même si l'intervention divine s'impose comme une certitude, pour connaître la nature intime de cette intervention, et y discerner non un secours quelconque, mais cette aide proprement surnaturelle qui mérite strictement le nom de grâce, dans l'acception théologique du mot.

B) Si de telles réserves s'imposent, au nom de la doctrine catholique, relativement au discernement certain de l'action divine dans l'âme des convertis ou des croyants; si ceux-là mêmes qui bénéficient de cette faveur peuvent n'en avoir aucune conscience directe et ne doivent en tout cas se fier souvent que, sous bénéfice d'inventaire, aux conclusions spontanées que l'expérience leur suggère ; à plus forte raison une telle expérience, incommunicable de sa nature, ne pourra-t-elle fournir une raison de croire valable par elle-même et à elle seule pour tous les esprits. Aussi bien,l'enseignement officiel de l'Eglise, par l'organe du Concile du Vatican, proscrit comme hérétique la prétention de ceux qui excluent les signes extérieurs de crédibilité et ne veulent accorder de confiance qu'à la

seule expérience interne et personnelle et à l'inspiration privée[1].

Ce serait par ailleurs exagérer la pensée du Concile que d'y voir l'exclusion de l'expérience intérieure comme *pouvant* à l'occasion offrir, du moins à celui qui en est favorisé, une raison de croire parfaitement valable. Mais de plus il est aisé de reconnaître que l'action de Dieu dans les âmes, pour les amener à croire ou les confirmer dans la foi, est susceptible, en nombre de cas, de fournir tout autre chose qu'une simple donnée subjective et incommunicable. Elle peut se manifester de telle manière, par des effets d'ordre psychologique et moral accessibles à l'observation de tous, par la transformation totale d'un individu, d'un groupe et même d'une société, qu'elle devient alors un signe extérieur, un miracle moral, apparenté à la preuve générale que l'on tire de la sainteté de l'Eglise pour prouver sa mission divine. Elle n'est en effet qu'une des réalisations particulières de cette sainteté.

Tel est d'abord, nous l'avons déjà noté, le cas des conversions miraculeuses comme celle de saint Paul. Tel est le cas de la constance des martyrs, et de la vertu héroïque des Saints. Les uns et les autres n'expérimentent pas seulement pour eux-mêmes, mais révèlent aux témoins de leur vie, l'existence en leur âme d'un principe de lumière et de force qui se fait reconnaître par la puissance de ses effets comme manifestement surhumain. « Un martyr ou un confesseur est un fait, et porte en lui-même son témoignage; et tandis qu'il dérange les théories de la sagesse humaine, il interrompt la sécurité de l'homme du monde et force cette solitude où il voudrait s'isoler de toute pensée religieuse »[2].

Et si, au lieu d'un témoin isolé, dont la foi naissante ou dès longtemps enracinée révèle en son âme l'existence d'une

1. « Si quelqu'un dit que la révélation divine ne peut être rendue croyable par des signes extérieurs, et par conséquent que les hommes ne doivent être amenés à la foi que par une expérience intime et personnelle et par une inspiration privée, qu'il soit anathème ». *De la foi*, can. 3.

2. Newman, *Discours sur la théorie de la croyance religieuse*, trad. Deferrière, p. 78.

assistance surnaturelle, l'esprit s'attache à des ensembles, à des mouvements collectifs de conversion, le prodige moral impose à l'esprit attentif et bien disposé la reconnaissance de l'intervention divine. C'est une preuve de ce genre que fait valoir l'apologétique en montrant, dans la propagation du christianisme au sein de l'empire romain, aux trois premiers siècles, en dépit de tous les obstacles d'ordre intellectuel, moral, politique, social qui auraient dû l'étouffer, s'il n'avait été qu'un mouvement d'idées purement humain, l'intervention victorieuse de l'Esprit de Dieu. Mais, si telle est la valeur démonstrative des grands mouvements de conversion ou des conversions miraculeuses, ce serait une erreur de croire que la vivacité et la fermeté de la foi doivent s'incarner en des foules ou atteindre à l'héroïsme, pour forcer légitimement l'attention et entraîner la conviction touchant l'action divine qui s'y révèle. La foi d'un seul individu qui naît et s'affermit, qui subsiste au milieu des difficultés de l'esprit et du cœur, des événements contraires, peut suffire à révéler la présence et l'influence divines, pourvu que l'induction qui conclut à l'intervention surnaturelle s'appuie, non sur quelques faits de conscience isolés et insolites, mais sur un ensemble, sur des actes et non pas seulement sur des sentiments et des velléités, et sur la visible et durable transfiguration d'une âme.

Et, une fois de plus, il faut noter que cette reconnaissance de l'influence divine dans la genèse et l'accroissement de la foi chez les autres, sera d'autant plus facile à l'intelligence de l'observateur que celui-ci sera lui-même plus parfaitement docile aux suggestions de sa conscience et finalement de la grâce.

Si le Christ a fait des miracles pour prouver sa mission, il n'en a pas moins loué « ceux qui ont cru sans avoir vu », non pas sans avoir vu que la foi était un devoir, mais sans avoir eu besoin de preuves aussi frappantes pour les sens que les miracles. A plusieurs reprises déjà nous avons remarqué le perfectionnement de l'intelligence qui résulte, dans l'ordre des vérités religieuses, de la fidélité délicate aux lumières et aux

attraits qui sont le fruit de la bonne volonté à l'école de l'Esprit Saint. Ce don de discernement des esprits n'aura nul besoin d'atteindre au degré merveilleux réalisé exceptionnellement chez quelques saints, chez un Curé d'Ars par exemple, pour s'exercer avec sûreté sous des formes moins hautes dans le cours ordinaire de la vie. Et c'est ainsi que l'argument tiré de la sainteté de l'Eglise en faveur de sa mission divine pourra convaincre légitimement le chercheur pieux et diligent, sans revêtir l'appareil des démonstrations apologétiques appuyées sur l'ensemble de l'histoire de l'Eglise, ou même sur le spectacle d'une vertu héroïque. Quelques faits très simples, les progrès d'un enfant se préparant à sa première communion, le rayonnement discret des vertus domestiques, une certaine manière d'être fidèle au devoir, pourront suffire à révéler à l'intelligence qui est elle-même rendue plus pénétrante par l'influence de la grâce, la présence et l'action de Dieu. Et si ce « je ne sais quoi » qui fonde la certitude est difficile à analyser et impossible à communiquer, la conviction n'en sera pas moins fondée en raison pour celui qui en bénéficiera. « Pendant mon séjour à Paris, j'ai vécu intimement avec M... et cet homme m'a subjugué par le seul spectacle de sa vie, que j'avais à toute heure sous les yeux. J'avais connu des hommes droits et bons, ou pour mieux dire, je n'avais connu que des hommes droits et bons; cependant entre la droiture et la bonté de ces hommes et la droiture et la bonté de celui-ci, je trouvais une distance incommensurable. Ce n'étaient pas seulement deux degrés de vertu, c'étaient deux sortes de vertus de tout point différentes. En y réfléchissant, je vis clairement que cette différence venait de ce que la vertu des premiers était simplement *naturelle* et celle du second *surnaturelle* ou chrétienne. M... me fit faire connaissance avec vous et avec plusieurs autres personnes unies par les liens des mêmes croyances et ma conviction s'enracina alors plus profondément dans mon âme et si profondément qu'elle devint invincible [1] ».

1. Donoso Cortès, cité par Mgr Baunard, *La Foi et ses victoires*, t. , p. 280.

Ainsi se vérifie une fois de plus, à l'égard de l'Esprit de Dieu agissant dans l'âme des convertis ou des croyants, cette loi de discernement par affinité, dont le Christ proclamait l'existence à l'endroit de sa propre personne : « Vous ne croyez pas, parce que vous n'êtes pas de mes brebis, comme je vous l'ai dit. Mes brebis entendent ma voix, je les connais et elles me suivent... Et quand (le Pasteur) fait avancer ses brebis, il va devant elles, et les brebis le suivent, car elles connaissent sa voix. Elles ne suivent point un étranger, mais fuient loin de lui, car elles ne connaissent pas la voix des étrangers [1] ».

En un mot, la grâce aide à discerner la grâce, et cette conclusion ne saurait encourir le reproche de favoriser un illuminisme suspect, s'il est vrai, d'une part, qu'elle s'autorise des témoignages les plus catégoriques du Nouveau Testament et de l'expérience chrétienne, et s'il est vrai, d'autre part, qu'elle ne tend pas à diminuer le rôle de l'intelligence, puisque la grâce a pour effet de la perfectionner et non de la rendre inutile, et puisque la reconnaissance individuelle de l'intervention divine sur de moindres indices n'infirme en rien la valeur universelle des signes éclatants que le Concile du Vatican déclare très certains et accommodés à toutes sortes d'esprits.

Au terme de cet examen des facteurs humains et divins de la foi : exercice de la raison, efforts de la bonne volonté, lumières et attraits de la grâce, il convient une fois de plus de redire que si l'étude a dû les considérer successivement et les isoler par l'analyse, il faut sans cesse corriger par un retour à la psychologie réelle ce que cette dissection inévitable pourrait présenter de factice. L'œuvre d'invention et de possession toujours progressive de la vérité révélée, inaugurée nécessairement par l'initiative gratuite de la condescendance divine et poursuivie sous son influence par la volontaire collaboration de l'homme, réalise une perpétuelle synthèse d'intelligence et de liberté sous le souffle vivifiant de l'Esprit de Dieu.

1. Jean, X.

DEUXIÈME PARTIE

LA JUSTIFICATION RATIONNELLE DE LA FOI

CHAPITRE PREMIER

QUELQUES DIFFICULTÉS DE LA FOI

A plusieurs reprises nous avons affirmé que, pour être raisonnable, la certitude du fait de la révélation qui garantit la légitimité intellectuelle de l'assentiment de foi n'avait pas besoin d'être raisonnée. Pourtant la réflexion sur les évidences spontanées, si elle n'autorise pas à les mettre réellement en doute et si elle ne saurait prétendre à en exprimer toute la richesse, est en elle-même légitime, utile et en certains cas nécessaire.

Dès l'époque des origines chrétiennes, les apôtres, les docteurs et les Pères durent donner aux « Juifs et aux Gentils » une justification de leur foi au Christ et à l'Eglise, et ainsi d'âge en âge, morceau par morceau se constitua l'apologétique chrétienne. Mêlée d'abord par fragments aux exposés doctrinaux ou aux traités dogmatiques, ou, de nos jours, systématiquement érigée en une discipline distincte, la justification rationnelle de la foi chrétienne fait partie intégrante de cette organisation scientifique des doctrines religieuses où l'Eglise voit à bon droit le moyen socialement indispensable de garder ou de transmettre la foi elle-même.

Il n'entre pas dans notre dessein de retracer l'histoire de l'apologétique au cours des âges, ni de donner ici, même en raccourci, une démonstration de la légitimité rationnelle de la foi chrétienne [1], autrement dit d'exposer méthodiquement les

1. Ce sera l'objet d'un volume spécial de la même collection.

principales raisons de croire. Mais il y a lieu de dégager des chapitres précédemment consacrés à la foi les conclusions qui en découlent nécessairement et doivent inspirer, à titre de principes directeurs, tout essai de justification méthodique. Ce sera l'objet de la seconde partie de notre travail. Un premier chapitre traitera de ce qu'on pourrait appeler la justification négative, c'est-à-dire l'examen des principales sortes de difficultés qui embarrassent souvent les esprits sur le chemin de la foi et les empêchent de prêter une oreille attentive aux preuves qui témoignent positivement en sa faveur. Les deux autres seront consacrés à l'étude de quelques conditions dont il y a lieu de tenir compte dans la présentation de ces arguments positifs.

***

Pourquoi examiner les difficultés que comporte l'acte de foi? D'abord, parce que trop souvent les incroyants, les « libre-penseurs », représentent les croyants comme des aveugles, des irréfléchis, des êtres de sentiment chez qui l'exercice normal de la raison est atrophié ou qui, ayant peur de voir clair ferment les yeux pour se cramponner à leurs préjugés. Malgré certaines conquêtes de la foi dans l'élite intellectuelle, c'est encore fréquemment qu'il faut subir les lieux communs sur l'opposition entre « la science libre » et « la foi aveugle ». Il n'est pas inutile de montrer que les croyants peuvent savoir et expérimenter tout autant que les autres les difficultés et qu'ils les surmontent en pleine connaissance de cause.

Eux-mêmes d'ailleurs ne laissent pas d'être parfois décontenancés en face de ces épreuves. Plusieurs sont plus ou moins consciemment dominés par cette idée préconçue qu'une connaissance révélée, dont la source est divine et qui est divinement garantie, devrait inévitablement fournir à l'intelligence une lumière sans ombre, et ils sont comme scandalisés de

rencontrer des obscurités. Il y a là, pour eux, comme une anomalie quelque peu troublante.

De telles attitudes proviennent d'une inexacte connaissance de la nature de la foi. A les étudier, il y aura l'avantage de reprendre, pour les approfondir, les données déjà connues et de fournir ainsi une contribution utile, quoique négative, à la justification rationnelle de la foi. On ne prétend pas instituer ici un examen détaillé de tous les genres de difficultés, mais s'arrêter seulement à quelques-unes des plus notables à savoir : I, celles qui sont inhérentes à la connaissance de foi; II, celles qui viennent du spectacle de l'incroyance et des raisons qu'elle allègue; III, celles enfin que suscitent, dans une religion qui se présente comme divine, des apparences très humaines, manifestées aussi bien par l'insuffisance de certains croyants que par les éléments de sa doctrine, de son organisation, de son culte qui l'apparentent à des institutions purement humaines ou à des religions qu'elle réprouve.

I

Les difficultés que l'intelligence peut éprouver en face de la foi, telle que nous l'avons définie et décrite, bien qu'elles soient de tous les temps peuvent être plus vivement ressenties par nos contemporains, à raison de l'influence exercée par certaines doctrines philosophiques, telles, par exemple, que le positivisme ou l'agnosticisme. On sait que l'action des doctrines spéculatives ne s'exerce pas seulement sur les rares esprits qui sont capables de les étudier et de les saisir sous la forme précise et technique qu'elles ont chez leurs auteurs, mais qu'une vulgarisation très étendue leur donne accès auprès des esprits les moins cultivés, de ceux-là mêmes qui ignorent les ouvrages et les auteurs dont ils subissent pourtant la très authentique influence. Aussi, se propose-t-on d'examiner quelques-unes des difficultés qui « sont dans l'air », non pour instituer une

réfutation technique des doctrines dont elles s'inspirent, travail qui déborderait le cadre de notre étude, mais pour les formuler nettement et les situer, soit par rapport à la philosophie qui leur donne naissance, soit par rapport aux données exactes de la doctrine catholique.

1° Une première opposition que soulève la foi, telle que la définit le catholicisme, vient de son motif même, l'autorité de Dieu. Le principe d'autonomie proclamé par la « conscience moderne » ne saurait permettre, pense-t-on, cette soumission de notre intelligence à une vérité qu'elle n'aurait pas elle-même découverte. On sait sous quelle forme déclamatoire Jaurès le faisait applaudir à la Chambre, le 11 février 1895 : « Ce qu'il faut sauvegarder avant tout, ce qui est le bien inestimable conquis par l'homme à travers tous les préjugés, toutes les souffrances et tous les combats, c'est cette idée qu'il n'y a point de vérité sacrée, c'est-à-dire interdite à la pleine investigation de l'homme, que ce qu'il y a de plus grand dans le monde, c'est la liberté souveraine de l'esprit..., c'est que toute vérité qui ne vient pas de nous est un mensonge; c'est... qu'une révolte secrète doit se mêler à toutes nos affirmations et à toutes nos pensées; c'est que, si l'idéal même de Dieu se faisait visible, si Dieu lui-même se dressait devant la multitude sous une forme palpable, le premier devoir de l'homme serait de refuser l'obéissance et de le considérer comme l'égal avec qui l'on discute, non comme le maître qu'on subit ».

L'extrême répugnance qui s'exprime de façon si violente est-elle justifiée? Pour être équitable, il faut d'abord faire la part de l'exagération oratoire et ne pas trop insister sur l'absurdité d'une « vérité » qui est en même temps un « mensonge »; il y a lieu de faire remarquer que le penseur le plus laïque n'est point libre vis-à-vis de la vérité certaine, et que le culte de la sincérité scientifique ne signifie rien, s'il n'est pas la reconnaissance de cette loi qui s'impose à l'esprit de s'incliner devant la vérité pour laquelle il est fait. Or, Dieu s'il n'était pas infaillible et véridique, ne serait pas Dieu. L'esprit

humain ne saurait donc se soustraire à l'obligation d'accepter une vérité garantie par Lui, d'autant que, poussé par le besoin de croire, il ne se montre pas si exigeant vis-à-vis des autorités fort contestables qu'une mode passagère lui impose, qu'il s'agisse d'un Voltaire ou d'un Renan ou même d'un vulgaire journaliste dont on accepte les yeux fermés les affirmations le plus sujettes à caution.

Mais, toutes ces erreurs écartées, il reste dans les allégations de Jaurès une certaine part de vérité, que la conception catholique de la foi ne méconnaît point. Celle-ci admet et respecte parfaitement les légitimes exigences de l'esprit humain. Dans son commentaire sur le livre de Job[1], saint Thomas remarque que si la discussion de Job avec Dieu semble d'abord déplacée, « la vérité garde pourtant ses droits, si diverse que soit la condition des personnes, en sorte que quiconque dit la vérité ne saurait être vaincu, quel que soit son interlocuteur ».

Dans le même esprit, la doctrine catholique ne repousse nullement mais au contraire appelle et exige « la pleine investigation de l'homme », c'est-à-dire qu'en face de la révélation qui lui est proposée, l'esprit humain est invité à aller jusqu'au bout de son pouvoir, acquérant d'abord, non une simple probabilité, mais la certitude du fait de la révélation, et essayant ensuite d'en comprendre au maximum le contenu.

2° L'opposition de la raison incroyante ne désarme pas, même si elle se présente sous des formes moins violentes, comme chez un Sully Prudhomme. Si on ne conteste plus directement l'autorité de Dieu, on marquera une répugnance invincible à l'endroit du mystère, lequel ne serait pas seulement l'expression d'un fait transcendant inexplicable, mais une absurdité, une contradiction dans les termes, un pur inintelligible, en sorte que ce serait encore une forme de tyrannie que d'imposer à l'esprit fait pour la lumière l'obligation de souscrire à des affirmations qui n'ont pour lui aucun sens et

1. *Sur Job*, chap. XIII, l. 2.

n'apportent donc aucun aliment à l'intelligence en quête de vérité.

Nous avons déjà eu l'occasion, en parlant du rôle de la raison dans la foi, de repousser cette conception des mystères comme équivalents de l'inintelligible pur. Qu'ils ne soient pas d'abord des absurdités, des affirmations qui impliquent la contradiction, c'est ce que disent et montrent fort bien même nos catéchismes élémentaires, et ce que reconnaissent d'ailleurs volontiers nombre d'incroyants [1]. Mais peut-être parfois le langage des croyants eux-mêmes et des livres qui exposent la doctrine prête-t-il encore à équivoque. On dira par exemple couramment que les mystères sont des vérités « que nous ne pouvons pas comprendre ». Une telle manière de s'exprimer est au moins incomplète. Il faudrait dire « des vérités que nous ne pouvons pas pleinement comprendre ». Car il est bien clair que Dieu n'a pas parlé à l'homme pour ne lui rien dire et présenter à son esprit un pur inintelligible. Dans la Trinité nous comprenons très bien qu'il y a en Dieu trois Personnes et une seule nature; ce qui nous échappe c'est le comment de cette possession d'une seule nature par Trois Personnes. Et le fait inexplicable et dont on comprend d'ailleurs l'énoncé, une fois admis, éclaire tout le reste et les autres dogmes et la vie humaine. Admettre d'ailleurs l'inexpliqué et l'inexplicable comme un fait dont on ne pénètre pas à fond la nature intime mais dont on saisit du moins la portée par rapport à tout le reste, c'est ce que l'esprit humain fait tous les jours dans le domaine de la recherche scientifique. Il n'y a donc, du fait de la croyance religieuse, aucune tyrannie exercée sur lui à l'occasion du mystère [2].

3° Même si notre raison n'est pas violentée par la foi, en quoi des vérités étrangères, lointaines, relatives aux secrets de

1. Par exemple M. Paul Janet à propos de la Trinité : « Nous comprenons l'idée: c'est le lien des idées qui nous échappe », cité par Bainvel, *Dict. apologétique*, article *Foi*, col. 77.

2. Jacques Rivière donne à ce sujet des explications fort suggestives, même si elles demandent quelques retouches, voir *A la trace de Dieu*, p. 38-45.

la vie divine et dont l'objet est naturellement inaccessible aux investigations de son esprit peuvent-elles être intéressantes pour l'homme?

Telle serait sans doute la nouvelle réplique des esprits qui, sous l'influence de courants intellectuels d'ailleurs fort divers, pensent que le souci d'une destinée divine risque de compromettre nos efforts pour comprendre et perfectionner notre nature d'hommes.

A quoi l'on pourrait répondre que, l'intelligence étant faite pour la vérité, toute vérité est un gain et que les plus illustres représentants de la recherche scientifique l'ont estimée, non seulement pour ses applications pratiques, mais pour sa valeur propre : « La recherche de la vérité, d'après Henri Poincaré, doit être le but de notre activité; c'est la seule fin qui soit digne d'elle... Si nous voulons affranchir l'homme des soucis matériels, c'est pour qu'il puisse employer sa liberté reconquise à l'étude et à la contemplation de la vérité »[1]. Si l'on accepte ce point de vue, comment n'accueillerait-on pas toute vérité et surtout les plus hautes, comme un précieux enrichissement de l'intelligence?

Mais les vérités de foi — et c'est le rôle positif de l'apologétique de mettre en relief cette valeur humaine — ont toutes plus ou moins directement pour objet de nous éclairer sur notre destinée. Nous sommes faits, après un apprentissage terrestre, pour voir et aimer Dieu éternellement. Cette vie intime où nous devons avoir accès nous est révélée par l'affirmation de la Trinité. L'Incarnation, la Rédemption, l'Eglise, les sacrements nous renseignent sur les voies et moyens inventés par Dieu pour nous restaurer dans le partage de la vie divine. Le ciel, l'enfer marquent le terme éternel où aboutira la destinée humaine selon l'attitude librement prise en face des avances divines et des devoirs humains sanctionnés par Dieu. On voit dès lors que ces vérités nous intéressent au premier chef, et que leur révélation est, de la part de Dieu,

1. Henri Poincaré, *La Valeur de la Science*, Introduction, p. I.

non le caprice tyrannique d'un despote nous imposant l'adhésion à des affirmations oiseuses, mais le premier acte dans la réalisation d'un dessein d'amour.

4° Il reste, nous dira-t-on, — et sur ce point certains croyants ne seront peut-être pas les derniers à s'étonner et à se plaindre — que, pour des vérités divines, les affirmations de la foi sont bien loin de nous apporter toutes les satisfactions que nous en attendions.

Elles imposent d'abord une épreuve très pénible à l'imagination et aux sens : la béatitude éternelle, Dieu, le Christ de l'Eucharistie sont autant de réalités invisibles, insaisissables, qui ne tombent nullement sous l'expérience ou ne donnent lieu qu'à des émotions fugitives auxquelles la doctrine elle-même invite à n'attacher qu'une valeur accessoire et même discutable.

Bien plus, notre intelligence est vraiment trop peu illuminée par le message venu du ciel. Sans nous révolter, comme certains incrédules, devant le mystère, que nous savons bien n'être pas synonyme d'absurdité, nous trouvons pourtant que la révélation ne dissipe pas les ténèbres qui nous entourent de toutes parts.

A quoi on peut répondre que, toute précieuse que soit la lumière de la foi, par la ferme direction qu'elle donne à notre vie, — et la comparaison avec la nuit de l'incrédulité fait ressortir son inestimable valeur — l'enseignement révélé lui-même ne l'a jamais présentée que comme une clarté très faible si on la compare à la lumière de l'éternelle vision qui nous est promise. « A la parole prophétique (c'est-à-dire à la révélation), dit saint Pierre, (II Epître, I, 19-21) vous avez raison de vous attacher comme à une lampe qui brille dans un lieu obscur, jusqu'à ce que le jour paraisse et que l'astre matinal se lève dans vos cœurs ». Et saint Paul déclare aux Corinthiens que « notre connaissance est imparfaite » comme la pensée de l'enfant comparée à celle de l'homme, et il ajoute : « Présentement, nous voyons dans un miroir d'incertaines images; alors ce sera face à face. Présentement, je connais

d'une manière imparfaite; mais alors je connaîtrai comme je suis connu » (I Cor., XIII, 9-12).

Et la raison de cette infirmité de la connaissance de foi, il faut la chercher, non dans quelque dessein arbitraire, mais dans la condition même de l'homme qui reçoit les confidences divines.

Nous sommes tentés de nous plaindre de ce que la foi impose une terrible mortification à nos sens et à notre imagination, sans réfléchir que cela est dans l'ordre, puisqu'il s'agit de nous introduire dans le monde des réalités invisibles, dans le domaine du spirituel et du divin, qui, par définition même, échappent à l'expérience sensible. C'est le cas de nous rappeler que l'inimaginable n'est pas synonyme de l'inconcevable, que même certaines vérités naturelles « dépassent comme on dit l'imagination. Combien d'affirmations scientifiques... qui ne disent rien à l'imagination !... Il n'est donc pas admissible que les impuissances de notre imagination en face des données dogmatiques entravent un acte de foi »[1], même si elles le rendent parfois douloureux, par exemple quand elles se compliquent, comme il arrive fréquemment aujourd'hui, d'obsessions, de scrupules qui peuvent porter sur les croyances non moins que sur la vie morale. Bien plus, il faut bien se garder de confondre la vraie foi qui est une ferme adhésion à la parole divine avec les « consolations sensibles » et les « expériences » qui peuvent l'accompagner. Sans les mépriser et tout en les utilisant pour mieux « réaliser » sa croyance, le fidèle éclairé se rendra compte, à l'école des maîtres, que le progrès spirituel exige qu'il sache s'en passer et que la foi n'est jamais plus la foi que quand elle s'affirme dans la désolation. Confondre foi et expérience peut bien être une tendance du protestantisme depuis Luther jusqu'aux plus radicaux des héritiers de la Réforme; mais le catholicisme s'est toujours gardé dans son enseignement, soit dogmatique soit ascétique, de cette confusion, et, par là, il s'est montré libérateur de

1. Mgr Landrieux, *De la Trinité à l'Eucharistie*, p. 105, n. 1.

l'esprit et éducateur de la foi puisque Dieu est Esprit.

Et quant à l'épreuve que la foi impose à l'intelligence elle-même en face du mystère, qu'il s'agisse de la Trinité ou de la Providence, épreuve ressentie et exprimée avec force par les maîtres, un saint Thomas par exemple, elle est elle-même dans l'ordre. En effet, la connaissance de Dieu fournie par la révélation, toute divine qu'elle soit dans sa source et sa garantie, n'en demeure pas moins humaine dans sa forme — idées conçues dans l'intelligence des prophètes, des apôtres et de Jésus lui-même; — humaine dans son expression, puisqu'elle recourt au langage humain pour se communiquer, et enfin provisoire, puisqu'elle fera dans l'au-delà place à la vision. Elle comporte donc de ce chef une impuissance radicale à étreindre adéquatement son objet.

Or, déjà dans l'ordre naturel, l'esprit humain constate pareille impuissance. La science saisit des faits, des lois : la surface des choses; mais leur nature intime lui demeure toujours au moins partiellement inaccessible. « Quelque loin que la science pousse ses conquêtes, son domaine sera toujours limité; c'est tout le long de ses frontières que flotte le mystère, et plus ces frontières seront éloignées, plus elles seront étendues »[1].

Dès lors, comment serions-nous étonnés que le divin, même révélé, c'est-à-dire mis à notre portée, exprimé en pensées et en paroles humaines, déborde de toutes parts l'étroitesse des formes créées qui le contiennent et le transmettent pourtant de façon authentique à l'intelligence de l'homme. Si, même révélé, il demeure plein de mystère, ce n'est pas qu'un Dieu jaloux veuille mettre capricieusement des bornes arbitraires à la communication de ses secrets, pour autant qu'il nous est utile et nécessaire de les connaître. « Je ne vous appelle plus serviteurs, mais amis, dit Jésus à ses disciples,... parce que je vous ai dévoilé tout ce que j'ai appris de mon Père » (Jean, XV, 15). Mais notre pauvre esprit n'en peut porter

1. H. Poincaré, *Discours de réception à l'Académie française.*

davantage actuellement, la vision est réservée à l'autre vie.

D'ailleurs, l'incroyant lui aussi a ses mystères et qui devraient cette fois lui paraître intolérables, car à l'obscurité ils ajoutent l'absurdité.

Si le gouvernement de la Providence, d'ailleurs certain, ne laisse pas de demeurer souvent mystérieux pour elle, ma foi peut en être éprouvée, elle n'en reste pas moins entièrement justifiée, s'il est vrai qu'en accueillant la lumière, même incomplète, le croyant respecte la loi de l'intelligence qui est de s'incliner devant la vérité pour laquelle elle est faite, même si elle n'est que partielle. Au contraire, quand l'incroyant rejette la lumière, à cause de l'ombre qui la borde, il pèche contre elle et admet un principe qui, appliqué jusqu'au bout, se révélerait destructeur de la science même; il aboutit à l'absurde, puisque la marche du monde et l'histoire humaine gardent pour lui les mêmes obscurités que pour moi, et qu'il y ajoute gratuitement l'absurdité de l'ordre du monde expliqué par le hasard, de l'intelligence et de l'amour produits par l'inconscient.

5° Mais voici que, du côté opposé de notre horizon intellectuel, surgit une nouvelle sorte de difficulté. La connaissance de foi, nous disait-on précédemment est trop pauvre pour une révélation. Et maintenant tous ceux qu'a touchés l'agnosticisme nous disent au contraire : « Quelle prétention exorbitante que celle d'enfermer réellement dans des énoncés humains des vérités divines et de les définir, ainsi que l'Eglise le fait, comme s'il ne s'agissait pas de vérités essentiellement et irréductiblement ineffables et intraduisibles pour la pensée et le langage de l'homme! Ce que vous nous proposez au nom d'une révélation, par rapport à l'objet de vos affirmations, c'est infiniment trop. Toutes les idées de Père et de Fils, d'intelligence et de volonté que vous projetez en Dieu ne sont que l'image agrandie de ce que vous êtes vous-mêmes, et dès lors elles n'ont, par rapport au divin, aucune signification réelle, ce sont de purs mots que, victimes inconscientes de l'anthropomorphisme, vous prenez naïvement pour des réalités.

Ce n'est pas le lieu de reprendre ici, pour lui-même, le problème de la connaissance naturelle de Dieu, qui est impliqué dans celui de la valeur de la révélation. Puisque Dieu lui-même, en se manifestant, a usé des concepts et du langage humain pour nous livrer ses secrets, il est sûr que cet usage garantit leur valeur naturelle de représentation. C'est au philosophe d'ailleurs de l'établir et de la déterminer par les seules ressources de la raison. Mais, ce qu'il convient de relever ici, c'est que les maîtres de la théologie ont parfaitement saisi la difficulté soulevée par l'absolue transcendance de Dieu ; bien plus, sans compromettre la vérité objective de la connaissance humaine de Dieu, ils ont, dans toute la mesure convenable, fait droit à la protestation de l'agnosticisme contre l'anthropomorphisme par leur doctrine de l'*analogie*. Saint Thomas « distingue entre l'*essence* des perfections affirmées (intelligence, volonté, puissance, personnalité) et *le mode* selon lequel elles se trouvent en Dieu. Dieu, affirme-t-il par exemple, a vraiment la science, puisque comprendre et savoir, c'est essentiellement connaître ce qui est, tel que c'est, et que la cause première, principe de toutes choses, ne peut rien ignorer de ce qui procède d'elle de quelque manière que ce soit; mais il ne l'a pas à la manière de l'homme, par voie de raisonnement, par concepts successifs, par actes distincts, parce que l'Absolu possède dans la simplicité d'un acte unique, éternel, ce que l'être fini obtient par à-coups et par efforts répétés. Ainsi chaque mot du langage humain exprimant une perfection pure indique une *direction de pensée* selon laquelle l'homme peut et doit se représenter la nature divine, mais son esprit borné ne peut étreindre parfaitement l'objet de sa visée, ni par conséquent se reposer dans *aucun terme de pensée*, comme s'il pouvait être définitif et parfait; l'homme sait ce qu'il pense et qu'il pense bien, mais il sait aussi qu'il lui reste indéfiniment à voir dans cette direction; il comprend que son concept, correct tant qu'il réserve la suréminence de la perfection divine, deviendrait trompeur, s'il l'imaginait adéquat à Dieu. C'est peu, si l'on considère ce que cette connaissance contient

encore d'ignorance; c'est beaucoup, si l'on observe qu'une connaissance *incomplète* et *qui a conscience d'être telle* n'est point *fausse* »[1]. Il y a donc dans l'agnosticisme un aspect de vérité que la tradition catholique a toujours maintenu, proclamant comme un dogme que Dieu est *incompréhensible* au sens strict du mot, c'est-à-dire que la connaissance humaine est radicalement incapable de l'étreindre totalement[2]. En outre, dans l'expression de la vérité révélée, le langage humain, notamment dans l'Ecriture, habillera de métaphores l'armature solide de la connaissance analogique. Mais il est clair qu'en usant d'un anthropomorphisme très apparent, en disant par exemple que Dieu se fâche ou qu'il se repent, aucun chrétien instruit ne sera dupe de ces images commodes et ne les interprétera littéralement.

Ayant ainsi mesuré la portée, limitée mais réelle, des pensées et des expressions qu'utilise la révélation, le chrétien ne sera pas étonné que l'Eglise, gardienne de ce dépôt divin et assistée de l'Esprit, intervienne avec autorité pour en « définir » le contenu. Héritière d'une foi vivante, elle est amenée, par le progrès de sa réflexion collective, et pour situer sa pensée en face des courants intellectuels qui dominent les générations successives, et pour la préserver de toute altération, à la fixer quelquefois à l'aide de mots nouveaux, et sans d'ailleurs s'inféoder à aucun système philosophique particulier. Même revêtue des garanties de l'infaillibilité, cette expression de la foi participe également et à l'infirmité radicale et néanmoins à la valeur de vérité de la forme originale de la révélation. S'irriter, au nom d'une conception sentimentale de la foi, que l'ineffable soit ainsi traduit en formules rigoureuses, serait méconnaître, d'une part, que le sentiment religieux requiert un objet réel

1. H. Pinard de la Boullaye, *Etude comparée des religions*, I, p. 125-126. On trouverait un excellent exposé de la question de la valeur de vérité du dogme dans le livre du P. Gardeil, *Le donné révélé et la théologie*.

2. Le mot *incompréhensible* est pris ici dans toute sa rigueur technique et non au sens plus vague de la langue courante, comme synonyme d'*inintelligible* ou d'*inpensable*.

et véridiquement atteint par la pensée, d'autre part, que la vie collective de l'Eglise implique une règle de cette pensée, et enfin « que le but de l'enseignement dogmatique n'est pas la spéculation pure, mais l'action, la sainteté »[1].

6° Il reste, diront encore des opposants, qu'en fixant ainsi les formules de la croyance, l'Eglise fait obstacle au progrès de la pensée. En tous les domaines l'idée d'évolution est au contraire une des acquisitions les plus fécondes de la science moderne. Entre l'immobilisme de la foi catholique et la plasticité permanente de l'esprit humain il y a un conflit irréductible.

La réponse est aisée. Il y a en effet un évolutionnisme de la pensée incompatible avec la doctrine catholique. C'est celui qui consiste à admettre qu'il n'y a point de vérité définitivement acquise, et que le dogme de demain pourrait contredire celui d'aujourd'hui. Cet évolutionnisme, déjà condamné par le Concile du Vatican, l'a été et plus explicitement encore, par l'Encyclique *Pascendi* qui frappait le modernisme, comme il l'est d'ailleurs par la raison naturelle. Mais, si le catholicisme est incompatible avec tout système qui méconnaîtrait l'identité substantielle du dogme, il n'en accueille pas moins le fait et l'idée du développement dogmatique. Vivante, la possession de la vérité révélée par l'esprit humain est progressive, en ce sens qu'elle comporte une connaissance d'âge en âge plus explicite d'une doctrine qui reste identique à elle-même. Le développement dogmatique n'est pas seulement un fait qu'enregistre l'historien des doctrines, il rentre, à titre de donnée authentique, dans la croyance officielle de l'Eglise. Et cette doctrine n'est pas nouvelle, elle n'est pas née du désir qui aurait poussé des penseurs d'aujourd'hui à mettre la théologie à la mode en adoptant l'idée d'évolution. Le Concile du Vatican en la formulant n'a fait que reprendre les expressions

1. Pinard, *ouvr. cité*, p. 125, n. 2. C'est cette portée vitale du dogme, qu'après beaucoup d'autres le Dr Penel (*Qu'est-ce que la vérité?*) a découverte, notamment dans la doctrine du concile de Trente, reconnaissance qui l'a réconcilié avec l'idée même de vérité « définie », dont son éducation lui avait donné l'horreur

d'un docteur du Ve siècle, saint Vincent de Lérins. En un mot, l'incessante activité de l'esprit humain n'est pas plus entravée dans son exercice par les données d'ailleurs fixes de la révélation, qu'elle ne l'est, dans le domaine scientifique, par les faits que l'observation ou l'expérimentation ont définitivement enregistrés.

Ainsi, la connaissance de Dieu que nous procure la foi ne fait aucune violence à l'activité naturelle de l'esprit humain et si, comme nous l'avons vu, elle demeure forcément imparfaite, elle n'en est pas moins véridique et, par suite, infiniment précieuse, soit à raison de son divin objet, soit à raison de l'intérêt capital qu'elle présente pour nous livrer le secret de notre destinée réelle.

Son infirmité même impose à notre intelligence une épreuve qui n'est pas sans profit, si l'on sait bien entendre la leçon qu'elle comporte. Notre connaissance de Dieu n'est qu'une ébauche, qu'une préparation; il appartient à chacun, — ainsi qu'on l'a vu, à propos des progrès dont la foi est susceptible en ce monde, sous l'influence de la grâce servie par la bonne volonté —, de rendre chaque jour sa foi plus ferme et plus lumineuse, et de trouver, dans l'imperfection qu'elle gardera toujours ici-bas, un incessant rappel de son caractère provisoire, une invitation perpétuelle à désirer plus ardemment et à mériter, par une généreuse correspondance aux lumières reçues, la vision béatifique qui n'est, selon le mot de saint Thomas, que « l'achèvement de l'enseignement ébauché ici-bas ».

II

A côté des épreuves qui tiennent à la nature même de la connaissance de foi, il y en a d'autres qui proviennent des attaques ou de l'indifférence dont le croyant constate autour de lui qu'elle est l'objet.

Les faits sont de notoriété publique. Dans nos sociétés con-

temporaines, plusieurs sont les adversaires résolus de la foi telle que le comprend le christianisme catholique, et ils élèvent même l'irreligion à la hauteur d'une foi, « la foi laïque ». Plus nombreux sont ceux pour qui la foi semble — pour le moment présent tout au moins — n'avoir que peu d'intérêt. D'autres se déclarent sincèrement respectueux de nos croyances, tout en les rejetant pour leur compte. Tels d'entre eux vont plus loin dans la sympathie : ils disent regretter de n'avoir point la foi, mais ne la tiennent pas moins pour une simple opinion qu'ils ne peuvent partager. Tous ces faits sont susceptibles de devenir une cause de scandale. Comment une certitude qui s'appuie sur l'autorité même de Dieu, qui comporte un assentiment définitif et sans condition, ne s'impose-t-elle pas à tous et peut-elle être ainsi contestée?

Ces faits d'hostilité, d'indifférence et de détachement à l'endroit du *Credo* catholique ne supposent pas nécessairement chez tous des causes identiques [1].

Apprécier dans chaque cas particulier l'influence prépon-

1. Comme nous l'avons dit, à propos de la nature de la foi et du rôle de la volonté, on peut rejeter les croyances chrétiennes parce qu'on est foncièrement réfractaire à l'attitude de foi, c'est-à-dire à l'acceptation d'une vérité reçue de Dieu à cause de son autorité. Une telle disposition fera perdre à celui qui la possédait la grâce de la vertu de foi et c'est elle qui constitue le péché d'apostasie ou d'hérésie, selon que l'on rejette, en tout ou en partie la doctrine révélée, ou celui d'infidélité, si l'on repousse la grâce offerte de la foi. Elle aboutira d'ailleurs à fermer les yeux à la lumière des signes de la révélation et empêchera de la reconnaître pour un message divin. Elle contribuera aussi à entretenir soigneusement des préjugés hostiles ou des ignorances incompatibles avec la foi. Mais la méconnaissance matérielle de la vérité chrétienne n'équivaut pas nécessairement dans tous les cas au rejet de l'autorité divine, en sorte qu'on peut être étranger à la profession de foi catholique sans encourir la responsabilité de l'apostasie, de l'hérésie ou de l'infidélité proprement dites. Il peut y avoir des ignorances et des préjugés dont on n'est pas coupable, ou encore la faute commise est seulement faute de négligence, de légèreté, d'imprudence qui d'ailleurs peut charger gravement la conscience; quoi qu'il en soit, ceux qui ont été dûment instruits des enseignements de l'Eglise, ne peuvent jamais, selon le concile du Vatican, «avoir aucune cause juste de changer cette foi ou de la révoquer

dérante de tel ou tel de ces facteurs ou leur action combinée pourrait être difficile. Mesurer exactement le degré de bonne foi serait impossible. Mais ni l'un ni l'autre n'est nécessaire pour écarter des esprits le scandale que pourrait causer, à l'encontre des prétentions divines de la foi catholique, la protestation de l'incrédulité. Il suffit, sans faire aucune application particulière aux consciences individuelles, de montrer comment l'hostilité ou le détachement à l'endroit des croyances chrétiennes s'expliquent adéquatement sans que la légitimité objective de la certitude de foi puisse être, pour autant, contestée.

1° Le fait de l'incrédulité s'explique d'abord parce que la foi est essentiellement une certitude *libre*. Il n'en résulte nullement qu'il n'existe pas de raisons de croire absolument décisives, ni que le croyant ne soit pas en droit de dire : je suis certain que Dieu a parlé; ma foi n'est pas une simple opinion; elle est la vérité et la preuve que j'en ai est valable pour tous les esprits. Mais il en résulte qu'à ceux du dehors la foi doit paraître précisément une simple opinion plus ou moins plausible, peut-être très solidement appuyée, mais non encore la vérité qui s'impose. Car, pour en saisir pleinement les raisons, il faut s'être mis au point, être entré dans un point de vue, avoir réalisé une sympathie antécédente qui, bien loin de fausser le regard ou de dispenser d'ouvrir les yeux, a pour effet d'amener l'intelligence à voir. Il faut, à certaines minutes décisives, avec tout l'effort de sa volonté libre, et, dans le cours ordinaire de la vie, à l'occasion des devoirs les plus humbles, de façon plus ou moins avouée, mais très efficacement, avoir pris le parti de la vérité totale et, par suite, de Dieu reconnu comme Maître de toute vérité, même si on ne le nomme pas déjà de son vrai nom et si on l'adore, voilé encore, sous les noms de Devoir, de Justice, de Bien. Et de cette attitude qui

en doute ». — On trouverait sur ce sujet des précisions très clairement établies dans l'article de V. Lenoir, *La Perte de la foi*, Revue apologétique, février 1927, p. 180.

mettra au point, qui donnera « des yeux pour voir » les signes, et « des oreilles pour entendre » comme il faut le message révélé, c'est la volonté libre et l'accueil qu'elle fait à la grâce divine qui décideront.

Dès lors, sans nous substituer à Dieu, sans prétendre nous ériger en juges des consciences, et tout en respectant leur mystère, tout en faisant la part des ignorances innocentes et des préjugés indéracinables, nous avons, de l'incroyance sympathique, indifférente ou haineuse, une première explication, fournie par l'Evangile lui-même, et qui doit prévenir toute surprise et tout effroi en face de l'opposition sourde ou violente : Il doit en être ainsi. Dieu n'a pas voulu que la vérité qui fait vivre les âmes pour le temps et pour l'éternité pût entrer chez elles de force, à la manière d'une évidence mathématique ou comme un fait brutal. Il a voulu que ce don fût librement désiré et accepté et pût être rejeté. La lumière des preuves est éclatante, mais pour en être éclairé, il ne faut pas être aveugle volontaire. La voix de Dieu est puissante, mais pour l'entendre, il ne faut pas se boucher les oreilles; telle est l'économie providentielle de la foi, solennellement promulguée dans l'Evangile : « Voici, dit le vieillard Siméon à la mère de Jésus (Luc, II, 33-35), voici que celui-ci est placé pour la chute et le relèvement de beaucoup en Israël, et en signe qui provoquera la contradiction, et toi-même un glaive te transpercera l'âme, de sorte que les pensées de beaucoup de cœurs soient découvertes ».

« Il était dans le monde, lisons-nous dans le Prologue du IVe Evangile (Jean, I, 10-12) et le monde a été fait par lui, et le monde ne l'a pas connu. Il est venu chez lui et les siens ne l'ont pas reçu ».

Inutile de reproduire les paroles catégoriques de Jésus (Jean, III, 18-22) déjà alléguées pour prouver le caractère de certitude libre qu'il faut reconnaître à la foi. Dans tous ces textes, la contradiction que rencontrera la vérité évangélique est prévue, annoncée non comme un accident fortuit, mais comme la conséquence d'une loi, comme un jugement

des cœurs porté par ceux-là mêmes qui en sont l'objet avant de l'être par Dieu, et résultant de l'attitude prise en face de la vérité. Et il apparaît dans l'Evangile que le Christ, qui reprend souvent ses disciples, les sachant fort imparfaits, ne s'arrête pourtant pas, quand il s'agit d'expliquer la contradiction opposée à son message qui sera le leur, à leurs défauts, à leurs insuffisances et aux malentendus qui peuvent en résulter pour les auditeurs de la parole. Dans un juste sentiment de leurs faiblesses et de leurs inconséquences, il arrivera souvent, dans la suite, aux représentants de la vérité d'expliquer par leurs propres fautes que leur prédication ne soit pas reçue. Or, il est remarquable que Jésus, dans les textes que nous commentons, ne fait pas mention des défauts de ceux qui seront ses porte-paroles, il va droit à la cause profonde de l'échec de l'Evangile auprès de certaines âmes, à savoir la mauvaise volonté ou l'absence de bonne volonté faisant obstacle à la lumière de la foi.

Ne disons donc pas : Si notre foi a des preuves aussi fortes que le prétend l'Eglise, elle devrait s'imposer à tous. Non, puisque c'est sa nature même d'exiger qu'on la veuille, qu'on l'aime, qu'on la cherche pour se reposer dans sa certitude; et puisque, toute distincte qu'elle soit, en elle-même, de la simple opinion, elle doit apparaître comme telle à quiconque ne l'a pas encore saisie pour son compte, grâce à la bonne volonté qui livre passage à la lumière, comme une attestation divine.

2° Le scandale causé d'abord par le spectacle de l'incroyance peut être aussi supprimé, lorsqu'on s'est rendu compte que le détachement des croyances chrétiennes a souvent pour cause l'ignorance de ce qu'elles sont en réalité, même chez beaucoup de ceux qui paraissent, se croient et se disent compétents.

Un jeune homme, une jeune fille élevés dans des milieux croyants ont jusqu'à ce jour bénéficié de la possession très paisible de leur foi. Ils savaient bien qu'il y a des incroyants, mais d'une science toute théorique, un peu comme nous savons qu'il y a des antipodes ou qu'il existe certaines langues étran-

gères dont nous retenons à peine le nom. Or, voici que leur entrée dans la vie, la fréquentation des universités, les rencontres professionnelles, certains livres dont tout le monde parle leur révèlent l'existence réelle et l'action immédiate d'incroyants notoires, dont la valeur intellectuelle et même scientifique s'impose universellement et qui apparaissent dès lors, consciemment ou inconsciemment, comme une protestation vivante contre la légitimité intellectuelle de la foi.

On pourrait assurément se souvenir que l'Eglise, en ses déclarations officielles, n'a cessé de repousser la prétendue antinomie entre les dogmes définis et les résultats certains de la recherche scientifique [1]. On pourrait se rassurer légitimement, — car le fait est heureusement fréquent, — en constatant l'existence non moins authentique de savants qualifiés, qui, non seulement ne voient pas d'opposition entre la culture scientifique et le « sentiment religieux », comme l'a établi en des termes un peu trop vagues une récente enquête auprès de l'Académie des Sciences, mais encore, qui professent intégralement tous les articles nettement définis du *Credo* catholique. Leur seule existence crée, en faveur de l'accord de la science et de la foi, une présomption qui, sans prouver directement la vérité de celle-ci, contrebalance à bon droit la présomption contraire que l'on tirerait du cas des savants incroyants. Il reste néanmoins que l'exemple et parfois la propagande de l'incrédulité, liée au prestige scientifique, ne laisse pas de causer quelque impression surtout sur des esprits qui ne possèdent encore qu'une science religieuse élémentaire et une initiation insuffisante aux questions controversées.

Pour surmonter pareille épreuve, il convient d'abord de ne pas s'affoler, et de ne point lâcher par un doute réel la vérité que l'on tient, sous le prétexte d'une prétendue opposition qui est peut-être violemment affirmée, mais dont on n'est tout de même pas certain. Et cette attitude prudente est imposée au croyant non seulement par la soumission à l'auto-

1. Concile du Vatican, *Constitution sur la Foi*, chap. IV.

rité de l'Eglise qui proscrit le doute réel, mais en vertu des lois mêmes de la conscience et de la raison.

La conscience demande d'abord, au nom même de la loyauté, qu'on respecte la nature de la foi et qu'on ne la transforme pas indûment en une pure et sèche recherche intellectuelle, puisqu'elle est une affaire de l'âme tout entière et puisque la connaissance qu'elle fournit est une solution du problème de la vie. Ouvrir donc une enquête intellectuelle pour trouver la réponse aux difficultés proposées, la solution des prétendues antinomies, n'autorise en aucune manière le croyant à méconnaître et à rejeter les lumières qu'a fait jaillir en sa conscience la pratique effective de la solution chrétienne de la destinée, c'est-à-dire l'observation de ses préceptes et la participation à la vie sacramentelle, d'autant que celles-ci forment, dans le catholicisme, avec le dogme un tout indivisible et qu'elles tirent leur sens de la doctrine, ce qui leur permet réciproquement d'en garantir la vérité. « La foi (du chrétien), en effet, pour peu qu'elle ait été vivante, personnelle, a produit en lui d'heureux effets, d'ordre moral et spirituel. Il n'a pas le droit de les négliger. Faits réels et interprétables, ils inclinent raisonnablement l'esprit à juger bon l'arbre qui produit de tels fruits. La loyauté envers la vérité n'emporte nullement ces coupes sombres dans les moyens légitimes de l'atteindre : autre chose est de majorer indûment, par voie sentimentale, un argument d'histoire et de doctrine, autre chose de porter en compte un argument fondé sur des faits de sentiment. Car, pour n'appartenir pas à l'ordre de la raison pure, sèche, et, comme on dit parfois, raisonnante, des faits de ce genre en sont-ils moins humains? L'homme n'est pas intelligence pure, il est encore volonté, désir, amour, tendance et même corps »[1].

Recueillir ainsi, en une matière qui engage toute la vie, et en face d'une doctrine de vie, les leçons de la vie, c'est compléter légitimement une certitude purement dialectique par la

1. L. de Grandmaison, *La crise de la foi chez les jeunes*, Etudes, t. CLXXX, p. 411.

réponse de toutes les puissances de l'âme. « La convergence de leurs avis est un fait des plus graves et qui pour tout esprit prudent doit emporter conviction : c'est la certitude *humaine*»[1].

La raison n'impose pas moins que la conscience une pareille attitude. Nous l'avons dit maintes fois, c'est une règle élémentaire de bonne méthode intellectuelle que de ne point fermer les yeux à la lumière possédée, sous le prétexte qu'elle n'est pas aussi éclatante qu'on la souhaiterait ou qu'elle est environnée de ténèbres. Cette règle s'impose en tout domaine : on ne sacrifie jamais un fait dûment établi à une hypothèse si séduisante qu'elle soit; on ne le nie pas non plus parce qu'on ne voit pas d'abord comment l'accorder avec un autre fait qui paraît également certain. Or, il faut encore se rappeler ici la nature de la foi. Ce que la raison saisit en elle, par ses propres moyens ce n'est pas directement la vérité intime et totale des doctrines, du moins des plus élevées et des plus mystérieuses; c'est le fait que ces doctrines doivent évidemment être reçues comme un témoignage divin et, grâce à l'Eglise, comme un témoignage toujours actuel. Or, il serait contraire à la raison de mettre en doute réel ce fait établi, sous prétexte qu'on ne voit pas, au premier coup d'œil, comment le concilier avec telles ou telles affirmations scientifiques. C'est le cas de se rappeler le mot si expressif et si juste de Newman « Dix mille difficultés ne font pas un doute »[2].

Et l'étude consciencieuse ne fera que confirmer, chaque jour plus complètement, l'affirmation de l'Eglise que « l'apparence imaginaire d'une contradiction semblable vient surtout ou bien de ce que les dogmes de foi n'ont pas été compris et exposés conformément à la pensée de l'Eglise, ou bien de ce que des opinions fausses sont prises pour des conclusions de la raison[3] ».

1. H. Pinard de la Boullaye, *Expérience religieuse*, Diction. de Théol.cath., col. 1.841.

2. On voudra bien se reporter ici au sujet du doute à ce que nous avons déjà dit, à la suite d'Ollé-Laprune, dans notre chapitre II de la I^re^ Partie.

3. Concile du Vatican, Constitution *de Fide*, chap. IV.

Ce n'est pas le lieu de reprendre ici, même en raccourci, l'histoire des prétendus conflits irréductibles entre la science et la foi. Cette sorte d'apologie négative des différents dogmes trouve sa place à l'occasion de leur exposé. Mais il suffit de se rappeler, pour illustrer et justifier l'affirmation de l'Eglise, les débats soulevés autour de l'origine et de l'antiquité de l'homme par exemple, pour constater que certains savants ou, plus encore, certains vulgarisateurs, d'une part ne se gênent pas, à l'encontre des rigoureux observateurs des bonnes méthodes, pour donner comme vérités démontrées de pures hypothèses, inventant au besoin comme Hæckel des chaînons intermédiaires entre le singe et l'homme, et que, d'autre part, ils ignorent souvent les précisions, les nuances et parfois même les données élémentaires des affirmations dogmatiques. Bref, les faits obligent à reconnaître qu'on peut être un grand savant en physique, en chimie, en géologie, en histoire, et être profondément ignorant en matière religieuse.

Fait plus extraordinaire encore à première vue, et pourtant journalier, on peut traiter *ex professo* des questions religieuses et n'avoir pas, bien qu'on s'érige en maître, la science élémentaire qui conviendrait à un écolier. Les exemples ne seraient que trop abondants. Un grave philosophe comme M. Séailles, qui prétend juger sans appel la doctrine catholique au nom des « affirmations de la conscience moderne », commence par croire que la foi de l'Eglise est liée au système astronomique de Ptolémée. Nombre de critiques qui étudient le XVII[1] siècle et Pascal notamment, prêtent au catholicisme des doctrines qu'il a expressément condamnées. M. Payot par exemple écrit : « Notre système d'éducation est en grande partie hérité de la thèse catholique, que la nature humaine est foncièrement mauvaise et corrompue » [1]. Or cette doctrine soi-disant catholique est celle de Calvin, de Baïus et de Jansénius qui a été solennellement réprouvée par l'Eglise. D'après un inspecteur général de l'Instruction publique, la préoccupation de la

1. Payot, *Education du caractère*, Revue Philosophique, 1899.

vie éternelle détacherait si bien le chrétien de ses besognes terrestres qu'elle irait jusqu'à le pousser au suicide [1]. On appuie ce paradoxe sur un verset de saint Jean : « Celui qui hait son âme en ce monde, la gardera pour la vie éternelle » et sur le fait que saint Jean Chrysostome et saint Augustin « parlent des délices de l'autre vie ».

D'autres écrivent l'histoire des religions, et ne sont pas très regardants pour conclure à des similitudes entre le christianisme et les cultes païens. Les analogies entre le mithraïsme et le christianisme, d'après l'auteur « d'Orpheus », « peuvent se résumer ainsi : Mithra est le médiateur entre Dieu et l'homme; il assure le salut des hommes par un sacrifice; son culte comporte le baptême, la communion, des jeûnes; ses fidèles s'appellent *frères*; dans le clergé mithriaque, il y a des hommes et des femmes voués au célibat; sa morale est impérative et identique à celle du christianisme » (p. 102). Sur quoi un critique catholique bien informé fait les remarques suivantes : « Passe pour les jeûnes et la fraternité, traits communs à tant de religions. Tout le reste est inexact. Mithra n'est nommé médiateur que dans Plutarque, où il est médiateur entre le dieu du bien et le dieu du mal; on ne sait rien du rapport direct du sacrifice du taureau avec le salut, et ce n'est toujours pas Mithra qui est sacrifié comme Jésus; le baptême mithriaque est une ablution comme tant d'autres; la communion mithriaque n'est qu'une offrande de pain et d'eau, dont on ne peut pas même dire qu'ils représentent Mithra; les femmes ne faisaient pas partie ordinairement des mystères mithriaques et ne pouvaient donc y être vouées au célibat; quant aux hommes, on ne sait rien là-dessus que par un texte de Tertullien qui a été mal compris; toute morale est plus ou moins impérative, et si celle de Mithra était identique à celle du christianisme, pourquoi l'empereur Julien, fervent mithriaque, a-t-il recommandé aux païens d'imiter la morale des chrétiens » [2].

1. Belot, *Etudes de morale positive*, Alcan, 1907, p 326.

2. Lagrange, Recension de l'ouvrage de Salomon Reinach : Orpheus, Histoire générale des religions, dans *Revue Biblique*, 1910, p. 135.

On peut juger par ce seul échantillon de la sûreté d'information de cet historien des religions.

Chez d'autres la connaissance matérielle des textes et des faits est exacte, mais on n'entre pas dans leur esprit. Tel est le cas de nombreux protestants quand ils traitent de certaines pratiques catholiques. On connait le reproche de « mariolatrie » qu'ils adressent fort injustement au culte de la sainte Vierge. M. Réville n'y manque point dans son Histoire du Dogme de la Divinité de Jésus-Christ (p. 91-92). Tel autre apporte à l'appui de la critique un argument inattendu. La preuve que « l'adoration » de Marie fait oublier le Christ aux catholiques, c'est que, dans la récitation du Rosaire, on compte dix *Ave* pour un *Pater*[1]. Au reste, les protestants sont coutumiers de confusions affligeantes entre infaillibilité et impeccabilité, à propos de l'autorité du Pape.

Ces quelques traits choisis entre mille autres et assemblés sans ordre ne sont allégués ici que pour faire toucher du doigt cette pauvreté d'information, cette ignorance des sujets qu'ils traitent en maîtres, chez nombre de ceux qui s'élèvent contre les croyances catholiques. On a pu relever pareille ignorance chez un Renouvier, chez un Taine, et l'on est en droit de conclure que « l'on rencontre partout, chez ceux qui du dehors prétendent connaître nos croyances, d'énormes lacunes et d'extraordinaires préjugés : à nous qui connaissons un peu l'édifice rationnel de notre foi, ils semblent en parler comme un aveugle d'un monument »[2].

Et chez beaucoup d'entre eux, du moins chez les vulgarisateurs, on trouve perpétuellement confondues deux sortes de données qu'il importe au contraire de distinguer soigneusement; d'une part les faits et les textes, d'autre part les hypo-

1. Edouard Meyer, professeur à l'Université de Berlin, cité dans *Recherches de Science religieuse*, juin-août 1925, p. 321, n. 3.

2. Cette remarque est empruntée à l'excellente *Introduction à l'étude de la Théologie*, par Gaston Rabeau, par laquelle l'auteur a voulu mettre à la portée des chercheurs consciencieux croyants ou non un instrument d'initiation. Voir Préface, p. VIII.

thèses et, non seulement des hypothèses de caractère scientifique soutenues par des arguments, mais de purs préjugés philosophiques que l'on présente à tort comme des résultats d'une recherche positive : défaut particulièrement frappant chez les historiens des origines chrétiennes. La plupart d'entre eux, si l'on excepte les croyants, bien loin d'être, comme on l'imagine souvent, libres de vues préconçues sont, au contraire, esclaves de conceptions philosophiques préétablies auxquelles plus ou moins consciemment ils plient les textes et les faits. Des exégètes rejettent tel fait évangélique ou telle parole de Jésus, non pour des raisons tirées de l'étude des textes, et même à l'encontre des bonnes méthodes critiques, mais parce qu'ils ont décrété d'avance que le miracle est impossible ou que la personnalité de Jésus doit être ramenée aux proportions communes de l'humanité. Quelques-uns d'entre eux en font ingénuement l'aveu, tel M. Salomon Reinach écrivant : « A cette religion des mystères (païens) se rattache le Christianisme. Alors même que nous n'aurions aucun indice pour rendre cette hypothèse vraisemblable, il faudrait y recourir, pour établir, en dehors de toute intervention transcendante, la continuité des faits religieux »[1]. Il n'est rien de plus antiscientifique que cette mutilation de la réalité au nom de préjugés qui n'ont rien à voir avec l'histoire.

Ainsi, l'étude compétente des prétendues oppositions entre les croyances de la foi catholique et une science quelconque aboutit toujours à cette conclusion, déjà formulée par le concile du Vatican, ou bien que le dogme est défiguré ou que « des opinions fausses sont prises pour des conclusions de la raison ». Le prestige de l'incroyance en ce domaine vient uniquement de ce qu'il s'exerce trop souvent sur des esprits insuffisamment instruits des choses religieuses. Et ce que l'on appelle la crise de la foi vient, non d'une réelle opposition entre science et croyance, mais d'une disproportion entre l'instruction religieuse et la culture profane d'un même esprit. Trop souvent

1. S. Reinach, *Revue archéologique*, juillet 1920, p. 150.

« le jeune homme, à la fin de ses études, possède donc, en fait de sciences et de lettres, des connaissances, sinon approfondies, du moins suffisantes pour mériter un diplôme d'enseignement secondaire, tandis qu'en fait de religion, il n'a appris qu'un catéchisme un peu développé, et la disproportion augmente encore et devient vraiment monstrueuse lorsqu'il poursuit des études supérieures. Le voilà spécialiste en philosophie, en philologie, en mathématiques, en médecine, en droit : en théologie, il n'a pas dépassé l'école primaire. Quoi d'étonnant à ce qu'il ressente cette impression que la doctrine catholique est quelque chose de réduit, de petit, un abécédé fait pour les enfants et dont on pénètre tous les secrets en deux heures, une connaissance puérile qui ne se peut comparer aux disciplines scientifiques, lesquelles fournissent au penseur un objet de recherche inépuisable? Les résultats d'un tel état d'esprit ne sont que trop connus : la tiédeur, l'indifférence religieuse, la perte de la foi » [1].

Le vrai remède au trouble que pourrait causer le spectacle de l'incroyance chez des maîtres de la pensée et de la science se trouve en définitive dans une instruction religieuse capable de mettre en chacun la science de la foi au niveau de la culture profane. L'Eglise, bien loin de proscrire cet effort, l'encourage de toutes ses forces, et les livres ne manquent pas aujourd'hui, dans toutes les branches de la recherche religieuse, qui mettent à la portée des non spécialistes l'exposé scientifique de la doctrine catholique, en marquant avec impartialité et exactitude la position des adversaires eux-mêmes. En dehors même des défenses positives portées par l'autorité ecclésiastique contre les ouvrages qui sont un danger pour la foi, une prudence naturelle — trop souvent méconnue — fait un devoir de conscience de n'en aborder l'étude directe que pour de sérieuses raisons et muni des autorisations nécessaires, et lorsque, suffisamment initié à la doctrine catholique et même à l'état réel des questions scientifiques et historiques en relations avec

1. G. Rabeau, *Introduction à l'étude de la théologie*, p. IX.

elles, on sera devenu capable de discerner les lacunes et les parti-pris, dont il ne faut pas craindre de répéter — le jugement sur la bonne foi étant toujours réservé — qu'ils vont souvent bien au-delà de ce qu'on pourrait honnêtement supposer [1].

En vérité, on a souvent l'impression que, très naïvement, lecteurs et même auteurs, dès qu'il s'agit de religion et de la doctrine catholique, se croient dispensés des règles habituelles d'étude attentive et de rigueur scientifique qui ont cours dans tous les autres domaines, en sorte qu'ils mériteraient, à beaucoup plus juste titre encore que les contemporains de Pascal, la critique qu'il leur adressait : « Ils croient avoir fait de grands efforts pour s'instruire, lorsqu'ils ont employé quelques heures à la lecture de quelque livre de l'Ecriture, et qu'ils ont interrogé quelque ecclésiastique sur les vérités de la foi. Après cela, ils se vantent d'avoir cherché sans succès dans les livres et parmi les hommes. Mais en vérité, je leur dirai ce que j'ai dit souvent, que cette négligence n'est pas supportable. Il ne s'agit pas ici de l'intérêt léger de quelque personne étrangère pour en user de cette façon; il s'agit de nous-mêmes, de notre tout » [2].

III

Si le spectacle de l'incroyance peut être pour des hommes peu instruits un obstacle à la foi, il arrive aussi que la médiocrité intellectuelle, morale et plus généralement humaine de certains croyants; que, par suite, l'apparente inefficacité ou le peu de succès, dans la tâche d'améliorer l'humanité, d'une

1. Ceux que pourrait surprendre l'apparente rigueur d'une telle appréciation en trouveraient la justification dans la lecture de quelques ouvrages donnent une impression d'ensemble sur les positions des rationalistes dans le domaine des sciences religieuses, par exemple Fillion, *Les étapes du rationalisme*, ou Lagrange, *le Sens du christianisme*, ou encore Goyau, *l'Allemagne religieuse, le Protestantisme*.

2. Pascal, *Pensées*, Sect. III, n. 194.

doctrine qui se réclame par ailleurs d'une origine divine, cause à plusieurs une déception assez forte pour devenir une épreuve redoutable à leur foi.

C'est assurément et heureusement un fait assez rare que de renier ou de mettre en doute sa foi parce qu'on a eu quelque différend avec son curé ou avec un catholique notoire. Mais la difficulté qui embarrasse nombre d'esprits, pour être plus subtile en apparence, n'en est pas moins, à y regarder de près, à peu près de même ordre.

Elle consiste à admettre plus ou moins consciemment comme un postulat, dont on n'a pas pris soin de vérifier le fondement, qu'une foi divine devrait rendre ses adeptes parfaits en tout ordre d'activité.

Or, on constate que beaucoup d'entre eux ne le sont pas. Qu'il s'agisse d'initiatives d'ordre scientifique, économique ou social, il leur arrive de recevoir des leçons de ceux qui ne partagent pas leurs croyances et de faire figure d'arriérés, dont on a pu dire qu'ils étaient toujours « d'une révolution en retard ». Il semble, dira-t-on, que leur attachement à la Tradition divine dont ils se réclament entraîne le culte de la routine.

Et, même dans l'ordre moral, ils sont loin d'être des modèles, il y a parmi eux des âmes bien vulgaires et quelques unes scandaleuses; ils ne valent pas mieux que les autres, et l'on trouverait aisément des consciences plus nobles et plus délicates chez les dissidents et les incroyants. Donc leurs croyances ne les rendent pas meilleures, elles ne sont pas divines.

Au même genre de préoccupations se rattache l'étonnement de ce qu'une religion qui prétend mériter exclusivement l'adhésion des esprits ne soit pas à première vue plus différente des cultes dont elle dénonce l'origine purement humaine et la fausseté, ou bien encore que sa pensée ou son organisation semblent liées à la fortune de tel système de philosophie ou de telle institution sociale ou politique manifestement humains.

1° Supposons d'abord vrais tous les faits passés ou présents qui manifestent l'insuffisance des croyants. Que prouveraient-

ils? Tout simplement qu'une vérité révélée et que le secours d'une grâce divine ne suppriment pas et ne suppléent pas miraculeusement le jeu normal des causes secondes et, dans l'espèce, de toutes les formes d'activité humaine qui doivent recevoir, utiliser et faire valoir le don divin. En d'autres termes, la révélation et la grâce ne dispensent ni d'intelligence ni d'activité intellectuelle, ni d'effort laborieux pour faire avancer la science et améliorer la condition terrestre de l'homme; bien plus elles comportent, même dans l'ordre religieux et moral, la collaboration de la liberté qui peut tenir en échec leur pouvoir bienfaisant.

Or, cette économie que manifestent les faits ne pourrait raisonnablement être déconcertante que si elle contrevenait aux promesses de la révélation elle-même, si elle apparaissait contraire aux plans de Dieu tels que la croyance chrétienne les fait connaître. Mais il n'en est rien. Ni le Christ, ni l'Eglise catholique interprète autorisée de sa pensée n'ont jamais dit un mot pour accréditer la croyance que, sous le régime de la révélation et de la grâce, l'activité des causes secondes, des facultés humaines notamment, serait suspendue et miraculeusement suppléée.

S'il s'agit de l'activité humaine dans le plan de la civilisation matérielle et dans l'ordre temporel, le Christ déclare qu'il faut « rendre à César ce qui est à César », que « son royaume n'est pas de ce monde », et s'il est vrai que la recherche sincère du royaume de Dieu peut être indirectement et par surcroît, comme par un rejaillissement d'ailleurs inévitable de l'ordre moral sur la marche des affaires temporelles, une source de bonheur terrestre, il n'en est pas moins vrai que rien dans l'Evangile n'annonce un gouvernement divin qui se substituerait au libre jeu des activités humaines. Bien plutôt il est prévu que l'action divine, pour souveraine qu'elle soit, se dissimulera habituellement sous le cours des événements apparemment conduits par les personnages humains de l'histoire. Le maître des paraboles tarde à venir; le jugement décisif de l'humanité n'est promis que pour la dernière heure, et les élus aussi

bien que les réprouvés nous sont montrés manifestant quelque surprise d'avoir, en bien ou en mal, traité avec Dieu, alors qu'ils croyaient n'avoir affaire qu'avec leurs frères. On a très justement parlé, pour caractériser le mode habituel du gouvernement divin, de « la discrétion de Dieu » [1].

Et cette discrétion n'est pas seulement la loi commune dans l'ordre des résultats proprement temporels de l'activité humaine, elle l'est aussi, malgré l'assistance promise à l'Eglise pour empêcher les portes de l'enfer de prévaloir contre elle, même dans le domaine proprement religieux, dont le Christ livre, pour une large part, la mise en valeur aux initiatives de la liberté usant ou abusant des dons magnifiques de la révélation et de la grâce. Telle est bien la perspective que nous découvrent, par exemple, nombre de paraboles évangéliques : celle de l'ivraie qui pousse au milieu du bon grain et que le maître défend d'arracher avant la moisson; celle des bons et des mauvais poissons; celle des vierges sages et des vierges folles; celle des talents où l'on voit l'inertie qui stérilise les dons de Dieu opposée au labeur qui les fait valoir. Le Christ des évangiles n'a rien de l'idéologue qui substitue une humanité de ses rêves aux hommes réels. Il sait bien que tous les disciples ne seront pas également dociles et généreux.

Et l'Eglise a hérité de son esprit. Bien qu'elle demeure, comme nous le rappellerons, la maîtresse authentique de la sainteté parmi les hommes, elle sait que ceux-ci sont des pécheurs : elle les invite à recourir périodiquement au sacrement du pardon. Elle sait que si l'esprit est prompt, la chair est faible, et sans se laisser jamais aller à aucune complaisance pour le péché, elle connaît par expérience que la volonté pourra facilement fléchir dans la tentation, alors même que l'esprit gardera la possession de la vérité. Elle a maintenu, contre les outrances hérétiques, que la foi peut subsister chez le pécheur qui a eu le malheur de perdre la charité, et qu'elle

1. A. Bouyssonie, *La discrétion de Dieu*, Rev. apologétique, 15 septembre 26, p. 707.

demeure encore comme une grâce précieuse. Encore une fois il n'y a rien dans cette doctrine qui ressemble à une approbation donnée au mal, mais il y a la preuve d'une connaissance profonde de l'humanité réelle, de l'abus que l'homme peut faire et fait manifestement des meilleurs dons et du champ, pour ainsi dire illimité, que Dieu a laissé à la liberté, jusque dans son Eglise, au cours de cette phase terrestre du royaume de Dieu qui n'est qu'une préparation à l'avènement de la justice définitive. Il semble, si un tel anthropomorphisme est permis, que le souci primordial de la Providence divine soit d'obtenir, moyennant la contrepartie des négligences coupables et des pires égarements, la liberté de l'obéissance généreuse et de l'amour filial. Ainsi, ce respect de la liberté se manifeste non seulement dans l'usage que l'homme est appelé à faire de la lumière déjà possédée, mais dans l'acquisition même de la foi et dans l'acte même d'ouvrir les yeux à la lumière.

Si donc un esprit se scandalise de ce que la foi chrétienne n'influe pas directement sur l'aménagement matériel de la condition terrestre, de ce qu'elle n'apporte pas une révélation proprement scientifique, de ce qu'elle ne change pas les hommes pour en faire automatiquement des héros, son scandale vient d'une grave méconnaissance du rôle attribué par la doctrine chrétienne elle-même à la nature et à la liberté humaines.

Quiconque, au contraire, a compris ce rôle et l'a constaté dans l'histoire ne peut être que frappé de la preuve qui en résulte en faveur de la provenance divine de notre foi.

Il commencera par déterminer exactement le domaine dans lequel la foi a la prétention d'exercer directement son influence sur l'activité humaine. Il remarquera, comme on l'a dit fort justement, « que l'Eglise n'est pas chargée, par essence, d'enseigner les moyens sociaux qui n'ont pas été révélés; elle est chargée de fournir les décisions morales et les moyens surnaturels pour le respect de ces décisions morales »[1]. Encore est-il

1. Abbé de Tourville, *Lumière et Vie*, p. 276. Les remarques citées par nous

que « la doctrine morale de l'Eglise ne peut suffire à la solution de ces questions que quand le cas a été parfaitement reconnu dans son fait, dans ses causes, dans ses conséquences, par une observation rigoureuse, qui est l'œuvre de l'intelligence humaine »[1]. Et cet exercice de l'intelligence peut fort bien se rencontrer chez des hommes qui n'appartiennent pas à l'Eglise, On évitera donc le danger des apologies imprudentes qui attribueraient à la révélation et à la grâce, dont l'Eglise a la dispensation, un rôle qui appartient à la raison et à l'activité naturelles de l'homme. Mais cela fait, on n'en sera que plus fortement frappé de l'énorme contribution que, sous l'impulsion de la charité surnaturelle qui l'anime, l'Eglise depuis ses origines a apporté un progrès proprement humain, qu'il s'agisse de l'éducation des esprits même dans l'ordre profane, de l'assistance donnée aux misères de toute sorte, et de la civilisation matérielle elle-même apprise aux Barbares. Et, dans « cette fécondité jamais épuisée en toute espèce de biens », selon les expressions du Concile du Vatican, on verra un signe certain de sa mission divine, d'autant plus frappant qu'il vient s'ajouter par surcroît à ceux qui prouvent directement son excellence religieuse.

Non moins éclairante sera la considération du rôle dévolu à l'intelligence et à la liberté humaines dans l'assimilation et la mise en valeur de la vérité révélée et des richesses de grâce confiées à l'Eglise.

Plus vous insisterez sur la part qui revient aux initiatives de l'esprit humain dans l'histoire de la doctrine, plus vous soulignerez l'assistance divine qui la garde de toute déviation. Quand on étudie le développement historique d'un seul dogme comme celui de la divinité du Christ par exemple, et qu'on constate le fourmillement des hérésies opposées et les tâtonne-

sont empruntées à une note sur « l'apologétique en histoire, à propos de l'esclavage pratiqué par les Espagnols » qui contient des aperçus fort suggestifs sur le sujet que nous affleurons ici.

1. *Ouvr. cité*, p. 271.

ments de pensée et de formule chez plus d'un orthodoxe, au milieu desquels l'Eglise a été amenée, par des causes tout humaines en apparence, à formuler la croyance, la fidélité à l'idée primitive et la logique de tous les développements secondaires apparaissent comme un fait intellectuel transcendant, pour quiconque sait avec quelle rapidité les disciples altèrent et transforment la pensée des maîtres humains. Et quand on vérifie le fait non plus seulement sur un dogme, mais sur tous, sur l'ensemble de la doctrine, cette cohérence, cette harmonie, cette plénitude, qu'un Jacques Rivière se plaît déjà à reconnaître comme signe de vérité à ne considérer la croyance catholique que dans la forme arrêtée qu'elle revêt actuellement, apparaissent comme un prodige manifestement surhumain. Qu'on suppute en effet toutes les oppositions, toutes les chances de déviation, nées des philosophies régnantes, sans parler des influences d'ordre moral et même politiques auxquelles la doctrine catholique a été perpétuellement soumise au cours de ce mouvement ininterrompu de pensées humaines qui ont concouru à son développement! Qu'au sein de cette floraison luxuriante et parfois vénéneuse des activités intellectuelles de l'homme réfléchissant sur la parole divine, celle-ci ait été gardée pure, c'est un signe bien plus extraordinaire que si la possession paisible de la vérité avait été réalisée dans la passive et stérile inertie d'intelligences immobilisées.

Et de même, dans l'ordre moral, à quiconque tient compte des vraies données du problème, à savoir que le jeu de la liberté humaine est entièrement respecté sous l'empire de la grâce, ce qui semblera étonnant ce n'est pas qu'il y ait à toutes les époques de l'histoire de l'Eglise, parmi les fidèles et jusque dans le clergé, de très apparentes médiocrités et même de trop réels scandales, c'est que, la nature humaine gardant le redoutable pouvoir de se refuser aux influences surnaturelles qui s'offrent à elle sans la violenter, l'Eglise elle-même ait gardé intact son idéal de vie morale, et n'ait sacrifié — pour évoquer deux exemples frappants —, ni sa doctrine de l'indis-

solubilité du mariage, ni sa discipline du célibat ecclésiastique. Sous des apparences un peu simplistes, elle demeure vraiment très forte cette preuve de l'assistance divine donnée à l'Eglise, tirée du fait que, composée d'êtres naturellement enclins à toutes les passions humaines et restés libres sous l'influence de la grâce, elle n'ait pas été conduite par eux à une prompte ruine, et qu'elle demeure intangible dans son dogme, dans ses sacrements, dans sa hiérarchie.

Bien plus, les fruits de sainteté produits perpétuellement par elle ne prennent toute leur valeur qu'en regard de cette nature et de cette liberté appelées à mettre en œuvre les dons divins de vérité et de grâce. Ce n'est pas le lieu de développer la preuve de la mission divine de l'Eglise et de la provenance surhumaine de sa foi tirée de leur fécondité dans l'ordre soit de la sainteté commune née de l'observation des préceptes, soit de la vertu plus relevée réalisée dans les états de vie qui reposent sur la pratique des conseils, soit enfin de l'héroïsme sans cesse atteint, dans les conditions d'existence les plus diverses, par ces amis du Christ qu'incessamment l'Eglise, en les plaçant sur les autels, propose à la vénération, à la confiance et à l'imitation de tous ses enfants. L'Evangile, aux mains de l'Eglise, a produit cette forme nouvelle de grandeur humaine que le paganisme n'a jamais connue : la sainteté. Ainsi, la médiocrité d'un grand nombre, en soulignant le pouvoir que la liberté garde, dans l'Eglise et sous le règne de l'Evangile, d'abuser des meilleurs dons de Dieu, ne fait que mieux ressortir, par contraste, la divine efficacité de la grâce chez les saints ; et, bien loin de constituer une objection contre la vérité surnaturelle de la foi, elle atteste le caractère divinement véridique d'un message qui a prévu et annoncé, non moins que la docilité et la générosité avec laquelle il devait être accueilli par les uns, l'hostilité, l'indifférence et l'inertie qui devaient, chez beaucoup d'autres, lui faire échec.

2° Le rappel des conditions humaines auxquelles doit satisfaire une religion révélée servirait, par des considérations analogues aux précédentes, à expliquer pourquoi la vraie reli-

gion peut avoir des traits extérieurs de ressemblance avec les autres cultes.

Toute divine qu'elle soit dans son origine la vraie religion a pour but de relier l'homme à Dieu et de résoudre effectivement un problème qui se pose universellement : le problème du salut. Il est inévitable que les termes dans lesquels la question de la destinée est formulée aient entre eux des analogies, même quand les solutions en diffèrent. Il y aura toujours des doctrines sur les rapports entre la divinité et l'homme, des préceptes de morale, des rites à observer, tout simplement parce que l'homme est partout un être doué d'intelligence, de liberté et un être corporel et social. Et parce que le cercle dans lequel se meut son activité est limité, les idées et les mots, les actes essentiels à la moralité humaine, les gestes symboliques du culte ne pourront manquer d'avoir, quels que soient leur contenu spirituel et leur signification intime, des revêtements extérieurs qui pourront suggérer l'idée d'une certaine parenté. L'exemple rapporté plus haut prouve qu'il faut bien se garder de conclure de certaines ressemblances, d'ailleurs souvent exagérées à plaisir, à une identité foncière. Les ablutions rituelles par exemple sont suggérées par une symbolique naturelle à l'homme pour signifier une certaine purification. Mais il est clair que le baptême chrétien n'en garde pas moins sa transcendance, s'il est vrai que, rattaché à la doctrine Trinitaire et pénétré, par l'institution divine, de la grâce même du Christ, il opère la régénération spirituelle et la participation à la vie divine qu'il représente.

Bien plus, sans admettre l'existence séparée d'une religion purement naturelle qui aurait historiquement réglé les relations avec Dieu d'une portion de l'humanité, il faut reconnaître que la religion surnaturelle répond, en les dépassant, à des devoirs et à des besoins qui relèvent pourtant pour une part de la raison et de la moralité simplement humaines. La raison peut connaître Dieu avec certitude, et en tirer sur le devoir de l'adorer, de le remercier, de lui demander pardon, des conclusions analogues qui pourront se retrouver en des religions

de provenance humaine comme dans la religion révélée. Et il en sera de même touchant la rétribution des actions humaines en cette vie ou en l'autre.

Enfin il convient de rappeler ce que la doctrine catholique nous a appris touchant l'universalité de la destinée surnaturelle, l'universalité de la rédemption opérée par le Christ et l'universelle distribution de la grâce. Pour renforcer les données naturelles de la raison et de la conscience, des vérités fragmentaires issues de la révélation ou des suggestions de la grâce qui les suppléent, en faveur d'âmes de bonne volonté, peuvent se trouver partout, mêlées à des conceptions et à des pratiques fausses et idolatriques. Ainsi, l'homme sera amené, comme par instinct, à postuler, pour justifier la religion à laquelle il est attaché, des interventions divines, qui, pour n'être pas authentiques, seront l'expression des données réelles du problème religieux auquel la vraie religion seule donnera une réponse véridique.

On le voit, la difficulté qui surgirait en divers esprits à la vue de certaines ressemblances entre la religion chrétienne et catholique et les autres cultes, aurait toujours sa source dans le même préjugé qui consiste à oublier la collaboration indispensable requise de la nature humaine, dans l'économie de la révélation et de la grâce, laquelle explique les analogies dont on aurait tort de s'étonner et ne fait que mieux ressortir la transcendance de la solution chrétienne du problème religieux.

3° C'est une méconnaissance analogue qui tend à confondre la religion catholique avec les éléments de culture qu'elle a utilisés, dont elle s'est servie au cours des âges, mais sans jamais se laisser lier indissolublement avec eux. Un historien comme Harnack prétend par exemple que l'organisation de l'Eglise n'est autre que celle de l'Empire romain lui-même et il se scandalise du despotisme des papes, qu'il assimile à celui des empereurs C'est oublier que si l'Eglise a pu modeler ses provinces sur celles de l'empire, elle ne doit à ce contact aucun élément de sa structure intime, pas plus qu'elle ne se confond avec la féodalité pour s'être revêtue, pour un temps et en

certains pays, de l'armature féodale. Ces adaptations qui ne touchent en rien à sa constitution intime prouvent seulement la plasticité de la foi chrétienne et son caractère vraiment universel et catholique.

Pas davantage il n'y a lieu de croire le dogme inféodé à aucun système de philosophie. Quand un moderniste comme Tyrrell ou M. Pierre Lasserre, dans le volume sur Renan qu'il intitule : *Le drame de la métaphysique chrétienne*, incriminent la dogmatique catholique de s'être incorporé des philosophies d'après eux périmées, ils oublient que, même quand il emprunte le vocabulaire de telle philosophie, le dogme ne se lie point à elle, et ne garde des mots que le sens qui convient à une métaphysique du sens commun. En utilisant, par exemple, les notions de nature, de substance, de personne, il n'est rivé ni à Aristote, ni même à saint Thomas, considérés comme philosophes, au point que leurs systèmes deviendraient partie intégrante de la foi catholique. Et s'il est vrai que l'Eglise manifeste des préférences hautement avouées pour telle philosophie, si elle impose à ses clercs de se mettre à l'école de saint Thomas, ce n'est pas au titre de la foi due à la seule révélation et aux définitions qui l'expriment infailliblement[1]. Ainsi, dans l'ordre doctrinal comme dans l'ordre pratique, la foi chrétienne utilise avec une liberté souveraine des éléments de culture humaine, mais il n'y a jamais à craindre qu'elle s'y attache si étroitement qu'elle perde jamais sa divine originalité et son perpétuel pouvoir d'adaptation et d'assimilation. Un esprit averti ne trouvera donc jamais pour sa foi une pierre d'achoppement dans les alliances humaines, passagères ou durables, qui n'altèrent en rien la nature intime de la croyance et de l'Eglise catholiques.

1. On trouvera un développement très vigoureux de cette pensée, en réponse aux attaques du modernisme, dans le livre déjà cité du P. Gardeil, *Le donné révélé et la Théologie.*

*
* *

De cet examen sommaire des divers types d'épreuves auxquelles la foi est exposée, il ressort, croyons-nous, que les difficultés inhérentes à sa nature même ou nées d'une conception inexacte de ce qu'elle est, si elles ne sont pas toutes supprimées, ne doivent pourtant plus sembler insurmontables à quiconque les apprécie désormais plus justement. Bien plus, elles se montrent sous leur vrai jour d' « épreuves », c'est-à-dire d'occasions ménagées à la foi, qui est en même temps connaissance, vertu et grâce, pour s'instruire et se fortifier dans l'exercice auquel l'obligent les écueils qu'elle rencontre. S'il en est qui, tenant à notre condition terrestre, et à ce qu'on a justement appelé « l'obscurité normale » [1], ne prendront fin que lorsque la foi fera place à la vision, elles sont elles-mêmes destinées à s'atténuer et à se changer en profits, dans lé mesure où l'âme fidèle, cherchant le Dieu présent et caché que lui révèle sa foi, mérite, par une obéissance généreuse aux lumières déjà reçues, non certes de faire dès ici-bas, tomber le voile, mais de le rendre en quelque sorte transparent, et d'acquérir la certitude expérimentale, chaque jour renforcée, du prix inestimable des convictions qui la font vivre.

1. L'obscurité normale, article de F. Kieffer dans *Revue apologétique.* 15 août 25.

CHAPITRE II

L'APOLOGÉTIQUE INTÉGRALE ET LA POSITION DU PROBLÈME RELIGIEUX

Le présent chapitre aura pour objet : I, de signaler les principales questions que doit traiter, tout à la fois en les distinguant et en les enchaînant de façon rigoureuse, une apologétique *intégrale*; II, d'aborder, à propos du problème religieux, la question de savoir s'il doit être posé de préférence *en partant de l'homme*, et III, à quels résultats cette position peut prétendre, pour prouver la nécessité d'une révélation, par rapport au surnaturel.

I

Les discussions trop souvent passionnées et obscures, engagées à la fin du XIX^e^ et au commencement du XX^e^ siècles, autour des méthodes apologétiques, ont du moins procuré un résultat fort heureux et, semble-t-il, incontesté. Désireux de ne rien laisser perdre des efforts anciens et de profiter de tous les apports d'une réflexion plus méthodique sur des attitudes d'ailleurs traditionnelles de la pensée catholique, la plupart des auteurs s'accordent à préconiser désormais une

apologétique *intégrale*[1], qui doit faire une place en une synthèse totale soit à la préparation morale des esprits à la foi, soit aux arguments tirés de l'harmonie du christianisme avec les données humaines du problème de la destinée, soit enfin aux signes divins tels que les miracles, les prophéties et les marques de transcendance que l'Eglise elle-même revendique à bon droit. Qu'il soit nécessaire, en dépit des appellations variées qui prêtent encore à la confusion, de distinguer nettement ces divers chapitres d'une apologétique totale, et qu'il soit non moins indispensable de ne les point séparer, parce qu'aucun d'eux ne suffit pleinement à rendre raison de toutes les démarches du converti et de toutes les attitudes du croyant, c'est le principe qu'il semble utile de mettre en lumière.

Puisqu'il est permis à l'étude de distinguer par l'analyse les réalités qui, liées dans la vie des âmes, sont toutefois idéalement séparables, il semble que l'on puisse grouper sous trois chefs principaux les considérations susceptibles de constituer une chaîne logique allant de l'incroyance à la foi.

1° Tout d'abord se pose le problème religieux. Toutes les formes de l'activité humaine, intellectuelle, morale, sociale contribuent, pour quiconque réfléchit et suit ses pensées jusqu'à leurs conclusions ultimes, à montrer que l'homme, pour être pleinement lui-même, ne saurait se passer de Dieu et non seulement du Dieu des philosophes ou de l'inexistante « religion naturelle », mais du Dieu vivant avec lequel il pourra entrer en relation de société et d'intimité. Nécessité de la religion, nécessité d'une révélation et par conséquent de la foi définie, selon le catholicisme, comme une adhésion au témoignage divin, telles sont les thèses qui correspondent dans un traité d'apologétique à ce qui, dans la psychologie de la foi, s'appelle inquiétude religieuse, besoin et devoir de croire, pieuse volonté de croire, avant-foi, organe de la foi, intention

1. On trouvera par exemple un spécimen de grande valeur de cet effort de conciliation dans le volume du P. de Poulpiquet, O. P., intitulé l'*Objet intégral de l'apologétique* (Bloud).

de foi [1]. Au terme de cette étape, le sujet désire une révélation, il la cherche, il est préparé à l'accueillir. Quel que soit le nom donné à l'exposition théorique qui justifie cette conclusion : « préparation morale », apologétique « du seuil », ou « de la crypte », « méthode d'immanence », il ne s'agit que d'une introduction préalable à l'étude des titres du christianisme, introduction qui consiste à éveiller le sens religieux [2] et à faire prendre conscience du besoin et du devoir éventuel de la foi entendue à la manière catholique, mais non à examiner encore la foi chrétienne en elle-même et dans les signes divins qui la recommandent.

2° De la position du problème religieux et de la préparation de l'âme à l'acceptation d'une révélation, il importe de distinguer soigneusement un premier examen des titres du christianisme à notre créance, examen qui portera sur ce qu'on pourrait appeler sa *valeur humaine*. C'est ce qu'on nomme parfois l'apologétique *interne*, et que quelques-uns confondent parfois avec l'étude précédente. Elles doivent cependant être très nettement dissociées par l'analyse, tout autant que l'énoncé et la solution d'un problème. La vie pose des questions spéculatives et pratiques que la sagesse et la vertu de l'homme sont impuissantes à résoudre du moins totalement.

Mettre en lumière cette insuffisance de l'homme à s'égaler lui-même par ses propres forces, à combler ses aspirations, c'était l'objet de la première étude. C'est tout autre chose de

1. Toutes ces appellations se rencontrent chez les théoriciens de l'acte de foi.

2. Cette expression ne doit pas donner le change. Une fois pour toutes il doit être entendu qu'aucune démonstration si rigoureuse qu'elle soit ne saurait produire automatiquement la foi, puisque celle-ci est d'abord un don de Dieu, destiné assurément dans le plan divin à toute âme de bonne volonté, mais qui ne peut être pourtant impérieusement exigé ni produit comme le fruit d'un syllogisme. La foi est aussi l'œuvre de la liberté correspondant au don divin, et il n'est au pouvoir d'aucune dialectique de forcer les libertés. Il reste toutefois que la démonstration peut aider, à titre d'instrument de la grâce divine et par l'influence exercée sur la liberté, à la préparation et à l'épanouissement de la foi.

placer maintenant, en face des exigences du problème de la destinée, la solution qu'en donne le christianisme catholique, pour constater la perfection et l'autorité de sa réponse. Ce ne sont évidemment pas les portions mystérieuses du dogme et de la vie chrétienne en elles-mêmes que l'on pourra prétendre apprécier et juger, au nom de la raison et des exigences de la condition humaine. Mais la doctrine révélée recouvre, si l'on peut dire, en la dépassant, une conception de Dieu et de l'homme où la raison se trouve sur son propre terrain. Il ne lui sera pas malaisé de reconnaître, par exemple, avec quelle maîtrise la théodicée rationnelle a été sauvegardée dans ses données essentielles par l'autorité de l'Eglise; elle pourra de même rendre pleine justice à la fermeté avec laquelle le catholicisme a sauvé les intérêts sacrés de la famille en maintenant l'indissolubilité du mariage; sans peine, elle avouera que l'organisation ecclésiastique et le culte, avec ses sacrements et sa liturgie, répondent à la nature de l'homme, être social et composé de chair et d'esprit. Les mystères eux-mêmes, tout en restant en leur fond inaccessibles à la raison, ne laissent pas de projeter de vives lumières sur les problèmes que la vie humaine ne saurait éluder : le travail, la souffrance, la mort[1]. L'amour d'un Dieu devenu notre frère éclaire et transfigure, pour en faire des instruments de mérite et finalement de bonheur, les plus cruelles réalités. Ainsi, la solution chrétienne du problème de la vie apparaîtra-t-elle à la fois comme vraie en toutes les parties accessibles à la vérification directe de la raison, et comme bonne à croire et à pratiquer, comme humainement bienfaisante par les fruits de vie et de prospérité morale et sociale qu'elle comporte.

3° Il reste que la sagesse humaine demeure radicalement incompétente pour apprécier en eux-mêmes les secrets divins dont le christianisme prétend apporter la révélation. Pour juger

1. Ce sont ces aspects lumineux des mystères considérés dans leur rapport avec l'âme humaine que les théologiens ne manquent pas de souligner à l'occasion de chaque dogme sous le nom de convenances » ou « harmonies ». Il appartiendra à l'apologétique d'en faire la synthèse.

cette révélation véridique il faudra se fier aux signes divins qui accompagnent les messagers et attestent que leur prédication doit être légitimement tenue pour un témoignage divin, Prophéties, miracles de l'Ancien et du Nouveau Testament; propagation merveilleuse, sainteté sublime, unité catholique, résistance perpétuelle à tous les assauts, qui sont l'apanage de l'Eglise, prouvent surabondamment la provenance divine du message et l'autorité surnaturelle des messagers. Leur exposé méthodique constitue ce qu'on a appelé l'apologétique *externe*, et que l'on a quelquefois qualifié d'apologétique traditionnelle, expression exacte en ce qu'elle affirme, mais qui prendrait une signification erronée si elle tendait à exclure, comme étrangères à la tradition de l'Eglise, et l'apologétique interne et la préparation morale et religieuse des âmes à la foi.

Si ces divers chapitres de l'apologétique doivent être soigneusement distingués, on ne saurait légitimement les considérer comme indépendants les uns des autres. Pour être vraiment intégrale, la justification rationnelle de la foi ne peut se borner à les juxtaposer. Elle doit au contraire souligner avec force les liens étroits de dépendance réciproque qui les unissent, soit au point de vue de la logique, soit au point de vue de la psychologie, comme les membres d'un seul et même organisme.

Leur enchaînement logique est manifeste. Le second et le troisième chapitre viennent successivement apporter à la question posée dans le premier des réponses de plus en plus décisives. Et il est aisé de voir pourquoi l'étude de la valeur humaine du christianisme catholique est heureusement placée au second rang, servant de trait d'union entre les données humaines du problème religieux et la solution dont on établit en dernier lieu, grâce aux signes de transcendance, le caractère proprement divin. Ainsi la pensée procède par étapes, allant du connu à l'inconnu, chaque démarche appelant logiquement la suivante.

Et l'observation psychologique des convertis et des croyants, en permettant de constater qu'en fait, dans la vivante réalité

des âmes, cet ordre logique est souvent interverti, ne fera que mieux ressortir l'étroite dépendance des questions étudiées et comment on ne peut les poser et les résoudre les unes sans les autres. Tel croyant ou même tel incrédule en voie de conversion ne se posera pas d'abord et séparément le problème religieux, abstraction faite de la solution que lui en offre le catholicisme. Ou bien, quand sa réflexion commencera de s'exercer sur la question religieuse, il embrassera simultanément et le problème posé par la vie et la solution présentée, dont il vérifiera du même coup et la valeur humaine et la provenance divine. Ou bien même, c'est la constatation de la bienfaisance humaine ou encore et directement des signes de transcendance du christianisme, qui, par un choc en retour, le conduiront à envisager le problème religieux auquel il était demeuré jusque-là indifférent ou inattentif. Mis en face de l'Evangile et du Christ, de l'Eglise et d'une âme sainte, il prendra conscience des aspirations et des obligations religieuses dont le spectacle offert à sa vue lui permettra de saisir la réalisation effective. Ainsi, quelle que soit la succession chronologique des objets de sa réflexion, leur solidarité réelle n'en sera pas moins manifeste.

Bien plus, en dépit de l'ordre chronologique suivi parfois par la réflexion apologétique des âmes vivantes, la psychologie de la conversion et de la foi vient confirmer le bien fondé de la succession logique que nous avons indiquée. Oui, il faut, en bonne méthode, poser d'abord le problème religieux, puisque l'expérience prouve que les constatations les plus évidentes sur la valeur humaine de la révélation proposée ou les miracles les plus éclatants ne prennent leur valeur décisive de preuves que pour quiconque a des « yeux pour voir » et « des oreilles pour entendre », c'est-à-dire pour une âme en quête de vérité religieuse et préparée à accueillir le témoignage divin. Oui, il est bon de souligner l'excellence humaine de la solution proposée, avant de faire valoir les signes divins qui l'accréditent, à cause du rôle dominateur que la théologie et la psychologie s'accordent à reconnaître à la volonté dans la

genèse de la foi. Car si la grâce possède assurément toute l'efficacité désirable pour mettre l'âme en sympathie avec les réalités surnaturelles auxquelles elle devra s'attacher par la foi, le discernement de la provenance divine du message sera néanmoins grandement facilité, pour une âme pleinement convaincue d'abord de la bienfaisance et de l'excellence humaines d'une doctrine à laquelle elle demande avant tout des paroles de vie. Eveiller en elle et renforcer le désir que cette doctrine soit vraie, parce qu'elle est évidemment bonne, sera le moyen non d'endormir mais au contraire de stimuler la vigilance de la raison, en face des interventions manifestes de Dieu dans l'histoire humaine.

C'est ainsi que les enseignements catholiques sur la nature de la foi commandent de respecter tout à la fois la distinction et l'indissoluble solidarité des divers chapitres que doit comprendre une apologétique intégrale. Il y a lieu maintenant de reprendre successivement chacune des parties dont on a d'abord montré le lien, non pour en refaire, après tant d'autres, la théorie complète, mais pour y noter au passage telle question plus délicate, tel problème d'un intérêt plus actuel, telle conclusion importante heureusement dégagée par la réflexion et les controverses.

II

Deux questions de méthode semblent devoir attirer spécialement notre attention relativement à la position du problème religieux. C'est d'abord celle de l'orientation à donner à la pensée. Qu'il s'agisse de la nécessité de la religion ou de la nécessité d'une révélation, pour prouver le lien vivant que l'homme doit accepter de nouer avec Dieu et aboutir en devoir religieux, est-il préférable de partir de Dieu ou de partir de l'homme? Et secondement, si l'on juge meilleur de partir de l'homme, à quels résultats une telle méthode peut-elle légitimement prétendre en face du surnaturel?

« Pour parvenir à cette conclusion (à savoir que la loi naturelle impose à l'homme le devoir religieux) trois voies s'offrent à notre choix, caractérisées respectivement par leur point de départ, à savoir :

1° La voie *métaphysique* qui, partant de la notion de Dieu Créateur et Providence, aboutit à l'obligation de *servir* Dieu.

2° La voie *morale* qui conduit de la difficulté des devoirs individuels et sociaux à la nécessité de la religion comme *secours*.

3° Enfin la voie *psychologique* qui a pour point de départ la notion des tendances humaines considérées comme indiquant l'ordre de finalité qu'exige la nature. »

C'est en ces termes d'une heureuse clarté qu'un philosophe contemporain [1] énonce les positions possibles du problème religieux. Les deux dernières voies indiquées par lui ont ceci de commun qu'elles partent du besoin pour aller au devoir, de l'homme pour aller à Dieu, au lieu que la première suit l'ordre inverse.

Il importe d'abord de remarquer que, si on ne considère le premier chapitre de l'apologétique que comme un art de direction spirituelle, ou une science d'application pour guider pratiquement les âmes vivantes de l'incrédulité à la foi, — et c'est ce que semblerait indiquer plutôt le nom de *préparation morale* et *religieuse* donné parfois à cette propédeutique de la foi —, il n'y aura d'autres règles à suivre dans le choix d'un point de départ que celles qui seront imposées par l'état d'esprit des sujets auxquels on s'adressera, et l'on ne peut dès lors émettre aucun principe général, si ce n'est celui-là même de l'adaptation indéfiniment variée aux besoins des âmes individuelles. Et puisqu'il s'agit non pas tant d'instituer méthodiquement des thèses que de les utiliser en pratique, il faudra encore se souvenir que le besoin et le devoir religieux ne sont que deux aspects corrélatifs d'une seule et même réalité, et

1. Maurice Sérol, *Le Besoin et le devoir religieux*, Paris, Beauchesne, 1908.

que, dans l'histoire d'une âme, il peut très bien arriver, par exemple, que ce soit le rappel du devoir qui fasse surgir la conscience du besoin, même si l'on n'a pas commencé par l'analyse du second. Tant il est vrai que les esprits vivants ont leurs chemins à eux qui ne sont pas nécessairement ceux de la logique livresque et que l'essentiel est d'atteindre le but : faire accepter le devoir religieux et l'obligation éventuelle de croire à une parole divine.

Si l'on cherche maintenant quelle ordonnance systématique des matériaux de ce chapitre préliminaire paraît la plus avantageuse, il semble qu'il soit préférable d'aller de l'homme à Dieu, du besoin au devoir, de faire passer la démonstration morale et psychologique avant la métaphysique.

Il va sans dire qu'une telle ordonnance des thèses est proposée ici, moins comme une route obligatoire et une méthode *ne varietur*, que comme l'expression logique d'une attitude de l'esprit qui trouvera à s'utiliser dans toutes les parties de la démonstration et quel que soit l'ordre suivi en fait.

Et, pour mieux faire comprendre notre pensée, en l'illustrant d'exemples, nous penserions volontiers que l'apologétique de Pascal peut-être à bon droit ramenée au type que nous préconisons ici. Que le point de départ de l'auteur des *Pensées* soit très contestable, puisqu'il s'appuie sur une vue janséniste de l'homme, dont il suppose la nature corrompue, en un sens et à un degré que ne ratifie aucunement la doctrine catholique du péché originel, il en résulte seulement que l'application particulière qu'il fait de sa méthode pourra à bon droit être rejetée, mais la méthode même, qui consiste à chercher d'abord quel problème pose l'existence de l'homme réel, pour présenter ensuite la religion, et, dans l'espèce, le christianisme, comme la solution théorique et pratique de ce problème, mérite, semble-t-il, d'être retenue. Ce sont les termes mêmes dans lesquels, en partant de l'homme, et pour répondre aux exigences de sa destinée non pas déduites de vues métaphysiques, mais dégagées de l'expérience humaine, il formule la question religieuse, qui nous paraissent inspirés par le

mouvement de pensée dont nous soulignons l'opportunité.

Et de même, quand un Brunetière, abstraction faite de toutes les vues discutables qui peuvent être mêlées à sa démonstration, établit ce qu'il appelle l'équation fondamentale, et qu'il exprime en un raccourci d'aspect mathématique en disant : sociologie = morale, morale = religion, nous reconnaissons, dans la marche de ses idées, une inspiration analogue. Au lieu de procéder par déduction logique à partir de la notion de Dieu, il part de l'observation de la société humaine, et les faits interrogés l'amènent à établir que la question sociale implique l'existence et l'usage de facteurs d'ordre moral, sans lesquels elle ne peut trouver une solution satisfaisante; à son tour la moralité humaine, au témoignage de l'expérience, ne saurait se passer du concours des forces religieuses, et ainsi, c'est de la vie de l'homme moderne, à partir de faits contrôlables par tous, et par ceux-là mêmes qui n'écouteraient que distraitement ou même refuseraient d'entendre une démonstration métaphysique, que se dégage avec force la reconnaissance du besoin religieux, préparant la voie à l'aveu du devoir.

C'est dans les documents mêmes du magistère suprême de l'Eglise que nous avons le droit de souligner une même orientation de pensées. Léon XIII, dans ses Encycliques, est revenu souvent sur cette idée qui lui était très chère, que l'homme, et non seulement l'individu, mais la société ne sauraient, sans courir à leur ruine, se passer de la religion : « On dit que la société civile se suffit à elle-même... Sans doute, réprimer les malfaiteurs, adoucir les mœurs populaires, prévenir en toute manière les crimes par la sagesse des lois, tout cela est bon, tout cela est nécessaire. Mais tout cela n'est pas suffisant. Elle est plus profonde, la source qui guérira les peuples, il y faut une force plus qu'humaine, qui atteigne jusqu'aux âmes. » Et après avoir indiqué que cette force c'est le Christ, le grand pape ajoute : « Nul ne doit s'y tromper; pour une grande part, la civilisation même en dépend... » (Encyclique *Tametsi futura*). Assurément en ce texte et en beaucoup d'autres semblables,

Léon XIII ne trace pas le plan d'un chapitre d'apologétique, mais il incarne un esprit dont l'auteur de *Christus* écrit justement, le comparant à celui de Pie IX : « Pie IX dit plus volontiers : Nous avons absolument droit à votre hommage. Léon XIII dit plus volontiers : Vous avez absolument besoin de nous. » Et le même auteur note d'ailleurs soigneusement que leur doctrine est la même, remarque qui permet déjà de répondre à la critique faite quelquefois à cette orientation de l'apologétique.

On a dit que c'était rabaisser la religion que d'en faire une simple « utilité » humaine, ou, sous une autre forme, que « l'anthropocentrisme » tendait à supplanter le « théocentrisme », c'est-à-dire l'homme à prendre la place de Dieu en le considérant simplement comme un allié, au lieu de se soumettre à lui comme au souverain maître.

Le reproche pourrait être justifié — et nous aurons l'occasion d'y revenir à propos de la valeur humaine de la foi chrétienne — s'il s'agissait de mesurer exclusivement le rôle de la religion à son utilité terrestre surtout telle qu'elle peut apparaître d'abord à ceux qui en jugent du dehors, mais si l'on ne cherche dans cette vue — comme c'est le cas — qu'un point de départ, pour amener des esprits à dépasser leur position initiale et à s'élever progressivement de la conscience du besoin à l'acceptation totale du devoir, la critique perd alors tous ses droits.

Or, pour alléguer d'abord l'état présent des consciences, l'un des traits caractéristiques de l'esprit moderne est ce que l'on pourrait appeler d'un mot très général, qui se prête d'ailleurs à toutes sortes d'acceptions bonnes ou mauvaises, mais qui paraît commode, à raison même des significations multiples qu'il peut recevoir, et c'est *l'humanisme*. Il se manifeste par le souci et la prétention jalouse d'être ce que « nous sommes, et (de) l'être avec cette expansion magnifique qui donnerait à toutes nos facultés leur valeur suprême, et nous procurerait en même temps que le repos dans la joie, la possession totale de nous-mêmes : ce rêve, sous des formes diverses, nous

poursuit tous. C'est une obsession qui nous ennoblit. Si elle torture, on n'est citoyen du monde moderne qu'à ce prix-là[1]. »
Qu'il s'agisse de culture intellectuelle et d'un humanisme de lettrés, de recherche scientifique et philosophique, ou d'organisation meilleure de la cité, l'humanisme est la tendance à affirmer que notre premier devoir et d'ailleurs la nécessité la plus pressante est d'être pleinement hommes d'abord, de devenir en perfection, par la collaboration de notre libre effort en tous les domaines, ce que nous ne sommes par nature qu'à l'état d'ébauches plus ou moins informes.

Et si l'on songe que cette tendance fondamentale se complique, en beaucoup d'âmes modernes, de celles qui dérivent, dans l'ordre intellectuel, du rationalisme, des défiances du criticisme et du positivisme à l'égard de toute métaphysique, comme des engouements de scientisme; dans l'ordre de la morale, des revendications d'indépendance à l'endroit de toute doctrine qui paraîtrait menaçante pour l'autonomie de l'individu ou de l'état (naturalisme, libéralisme ou laïcisme); dans l'ordre social, du matérialisme pratique qui se mêle trop souvent aux revendications les plus légitimes des travailleurs en vue d'un plus juste aménagement de leur condition terrestre, on n'aura pas de peine à admettre qu'il semble préférable, pour faire éclater à tous les yeux l'urgence humaine du problème religieux, de partir non des droits de Dieu qui se déduisent de son existence, de sa nature, de sa Providence et qui ont pour corrollaire les devoirs humains correspondants, mais des besoins de l'homme, qui, pour se comprendre et pour se réaliser lui-même, devra finalement confesser son insuffisance et le caractère indispensable du recours à Dieu. Il y aura d'ailleurs profit à ce moment à refaire en sens inverse, avec des esprits désabusés de leurs illusions, le chemin par-

1. E. Masure, *L'humanisme chrétien*, Revue apologétique, t. XXXV, p. 643. Nous ne saurions trop recommander la lecture de la série des articles à la fois très solides en théologie et très littéraires, d'un esprit d'attachement sans réserve à l'orthodoxie et de saine modernité, qui s'échelonnent du 1er mars 1923 au 15 novembre 1925.

couru et à établir sur les bases de la métaphysique les devoirs de l'homme envers ce Dieu dont il ne saurait se passer. Ces obligations auront chance d'être mieux comprises et acceptées de la part de ceux qui leur auraient opposé d'abord une fin de non recevoir. Attachés, comme ils disent, à leur « métier d'hommes », ils n'auraient pas voulu s'en laisser distraire par des spéculations qui leur semblaient lointaines et irréelles, sans rapport avec leurs préoccupations immédiates et de nature à ralentir dangereusement l'activité humaine dans la tâche urgente d'améliorer la cité terrestre, « opium pour endormir le peuple ». Le souci de faire intervenir Dieu dans leur vie au nom d'un dogme ou du moins d'un principe métaphysique, leur aurait paru une menace pour la libre expansion de leurs énergies, annonçant d'insupportables empiètements sur les droits de la conscience et de la société de la part d'un « cléricalisme » tyrannique. C'est à dessein que nous avons exprimé à l'aide d'un vocabulaire réaliste, des tendances qui, pour s'inspirer de vues théoriques, s'incarnent très authentiquement dans la vie quotidienne et aboutissent aux plus douloureux conflits de l'ordre politique et social.

Si importante que soit d'ailleurs la considération des tendances dominantes de l'esprit moderne, la position du problème religieux que nous préconisons, ne paraît pas seulement une tactique momentanément opportune, un argument *ad hominem*; elle peut être considérée, semble-t-il, comme un progrès de méthode et une acquisition de l'apologétique, digne d'être conservée.

Si bien fondée en raison que soit une loi, encore faut-il qu'elle soit promulguée pour devenir obligatoire. Et si, dans l'ordre des lois humaines « nul n'est censé ignorer la loi », au point de vue de la conscience, nul ne saurait être lié par une prescription que, de bonne foi, il ignore ou sur laquelle, avec une excuse valable, son attention n'est pas présentemens attirée. Ces considérations de bon sens, valables pour tout les temps, sont grosses de conséquences pour notre sujet.

Pour constituer une apologétique vraiment totale il ne

saurait suffire en effet d'établir, en principe, au nom des droits de Dieu, que s'il parle on doit le croire, ni même que, de fait, il a parlé. Ces thèses, d'ailleurs objectivement et spéculativement inébranlables, ne vaudront en fait et pratiquement que pour les esprits qui auront accepté pour eux-mêmes de poser et de solutionner effectivement la question des rapports de l'homme avec Dieu.

Pour eux et pour eux seuls pourra être subjectivement c'est-à-dire réellement promulgué le devoir religieux, avec toutes ses conséquences logiquement enchaînées, devoir d'accepter éventuellement une révélation et en fait de recevoir la révélation chrétienne.

Et pour amener les esprits à se poser le problème religieux, une démonstration rigoureuse devra établir que la question est inévitable, qu'il suffit de vouloir être pleinement homme, de reconnaître loyalement les exigences de la vie dans leur amplitude réelle, pour être amené à l'aveu du besoin religieux. Dès lors le devoir trouvera son point d'insertion dans le développement de l'activité humaine, il sera promulgué pour la conscience au nom même de l'humanisme. L'apport ainsi fourni à l'apologétique intégrale ne se présente pas comme un simple complément, comme une introduction, nécessaire peut-être, mais qu'on oublierait au cours de la démonstration. Il s'agit plutôt d'un esprit qui circule à travers toutes les thèses et qui en explique la cohésion non seulement logique mais réelle. Car si l'apologétique doit finalement aboutir à la justification du devoir de croire à la révélation chrétienne, sous peine de manquer à Dieu, elle suppose d'un bout à l'autre que l'esprit a pris et garde la conscience que manquer à Dieu serait se manquer à soi-même et se perdre .Et si le morcellement inévitable des exposés logiques et la nécessité de ne se point répéter continuellement amènent à placer, au seuil de l'apologétique, la reconnaissance du caractère humainement inévitable du devoir religieux, c'est l'acceptation de cette donnée fondamentale qui, sans cesse sous-entendue, justifie, tout au long des traités, l'adhésion à toutes les thèses succes-

sives qui auront pour aboutissement la reconnaissance du caractère obligatoire de l'acte de foi chrétienne et catholique. Principe d'unité organique, lien vivant de toutes les parties de l'apologétique intégrale, la théorie de cette reconnaissance inévitable serait, comme on l'a dit fort ingénieusement, justement dénommée une apologétique non du *seuil*, mais de la *crypte*. « Car on abandonne les seuils une fois franchis. Tandis que la crypte demeure sous le temple qu'elle ne remplace pas, mais dont elle épouse le plan pour en amorcer les lignes, sans pouvoir faire double emploi avec la cathédrale dont elle soutient l'élan religieux et supporte l'effort aérien » [1].

Cette insertion du devoir religieux et de l'obligation de croire dans le mouvement nécessaire par lequel l'homme cherche à réaliser pleinement son être propre n'est donc pas un expédient passager de l'apologétique contemporaine. Il serait aisé de montrer que cette position du problème religieux est pleinement conforme à l'esprit des doctrines officiellement reçues dans l'enseignement ecclésiastique.

Ne voit-on pas son analogie avec la position même adoptée par saint Thomas dans la question de l'existence de Dieu? Chacun sait qu'il rejette l'argument de saint Anselme qui prétendrait déduire l'existence de l'idée. Pour affirmer Dieu, saint Thomas prend au contraire son point de départ dans la réalité des êtres créés, et dans leur insuffisance radicale. Ne pourrait-on pas considérer la preuve du devoir religieux par le besoin que l'homme a de Dieu comme une illustration pratique et concrète de cette thèse de l'insuffisance des êtres créés, appliquée spécialement à l'homme et à ses tendances?

Si l'on accorde qu'avant de s'imposer au nom d'une révélation surnaturelle et de revêtir de ce chef certaines modalités plus précises, le devoir religieux apparaît d'abord comme un chapitre de la morale naturelle, ce serait aussi le lieu de rappeler que la doctrine morale de saint Thomas, perfectionnement et achèvement de celle d'Aristote, procède constamment de la

1. Masure, *L'humanisme chrétien*, Revue apologétique, t. XLI, p. 220.

considération des tendances fondamentales pour en conclure au devoir comme au moyen qui s'impose à la liberté pour réaliser ses tendances. Qu'ainsi la morale thomiste puisse être qualifiée « d'humanisme » et même, avec les explications convenables, de « naturalisme chrétien », c'est ce que se plaît à souligner tel récent historien de saint Thomas [1]. Il y reconnaît une doctrine où « le problème du gouvernement libre de l'homme par lui-même se résout par son insertion volontaire dans le gouvernement général divin...; car la seule obligation que la morale thomiste reconnaisse à l'homme est celle d'être parfaitement un homme, étant assuré qu'il sera par là même ce que Dieu veut qu'il soit » [2].

La valeur universelle de cette méthode lui vient enfin de sa conformité avec la nature de la foi telle que la doctrine catholique nous la fait connaître. La volonté y exerce une influence prépondérante, puisque, si le croyant adhère à la vérité chrétienne, c'est bien sans doute parce qu'il y reconnaît une parole divine grâce aux motifs de crédibilité, mais il n'est amené à cette reconnaissance elle-même que sous l'influence de l'attrait des biens qui lui sont promis. « Lorsqu'on propose à quelqu'un les biens éternels, dit saint Thomas, il commence d'abord par les vouloir, il veut ensuite y adhérer par amour, puis il veut les espérer, et enfin il veut les croire, afin que le croyant il puisse vraiment les espérer, les aimer et les posséder » [3]. Cet ordre de succession psychologique des actes qui préparent l'acte de foi, tel que le décrit saint Thomas, invite donc, lui aussi, l'apologiste à chercher son point de départ dans les tendances de l'homme, en lui faisant prendre conscience

1. M. Gilson, dans l'Introduction à *Saint Thomas d'Aquin*, (collection des moralistes chrétiens), Paris, Gabalda, 1925.

2. *Ibid*, p. 42. — On trouverait la même interprétation de la doctrine morale de Saint Thomas sous la plume du P. Gillet, O. P. : *Saint Thomas d'Aquin, Somme Théologique, Les actes humains* (éditions de la Revue des Jeunes), Appendice II, p. 448-450. C'est aussi celle dont s'inspire tout l'ouvrage déjà cité de M. Sérol, le *Besoin et le Devoir religieux*.

3. *Sent.*, lib. II, dist. 23, q. 2, a. 5, ad 4^{mm}.

de tout ce qu'elles impliquent même à son insu. Ce ne sera qu'appliquer à l'apologétique un principe plus général, également reconnu et proclamé par le Docteur angélique. « Aucun être ne peut être ordonné à une fin quelconque, s'il ne préexiste en lui une certaine proportion à cette fin, proportion qui donne naissance au désir de cette fin; cela se réalise dans la mesure où se trouve en lui un certain commencement de la fin, car aucun être ne désire que ce qui lui ressemble d'une certaine manière »[1].

III

Mais l'adoption d'un tel point de départ et d'une telle orientation de l'apologétique, au nom du principe formulé par saint Thomas et où des apologistes contemporains ont voulu voir le principe même « d'immanence », cher à la pensée moderne, amène inévitablement à poser une seconde question : à quels résultats une méthode qui part de l'homme et de ses besoins religieux peut-elle légitimement prétendre en face du surnaturel?

Nous ne devons pas oublier en effet qu'au terme du premier chapitre de l'apologétique nous voulons amener l'homme non pas seulement à la reconnaissance d'un devoir religieux entendu par chacun à sa guise, et se limitant aux élémentaires et indécises prescriptions de je ne sais quelle « religion naturelle », mais à l'aveu de la nécessité d'une révélation divine, à laquelle correspondra de sa part l'acte de foi conçu, selon la doctrine catholique, comme un assentiment à la parole divine, donné à cause de l'autorité de Dieu.

Or il est bien vrai, qu'à ne consulter que les exigences de la seule nature humaine, on peut prouver que, pour garder

1. *De Veritate*, q. 14, a. 2. Ce texte et le précédent sont rapportés et heureusement commentés par le P. de Poulpiquet, *L'Objet intégral de l'apologétique*, p. 318.

intact le trésor des vérités de la religion naturelle que la raison peut découvrir par ses propres forces, et en assurer le bénéfice à toute l'humanité, une révélation divine est nécessaire. Mais on doit loyalement ajouter qu'il ne s'agit pas d'une nécessité absolue, mais seulement d'une nécessité morale, c'est-à-dire que, malgré le pouvoir naturel de la raison, en fait, bien rares seraient ceux qui pourraient parvenir à s'assurer utilement la possession pure et intégrale des vérités indispensables, bien qu'à la rigueur quelques-uns en puissent bénéficier.

Il est clair que la démonstration d'une telle nécessité n'est pas sans une réelle valeur pour amener des esprits droits, et d'ailleurs orientés déjà vers la recherche de la vraie religion, à l'acceptation éventuelle d'un acte de foi dont l'objet englobera d'un même coup et les certitudes de la théodicée naturelle et les mystères chrétiens, avec l'égale garantie de l'autorité divine. Pourtant la voie n'est pas hermétiquement fermée aux prétentions de ceux-là mêmes qui auraient le plus besoin d'être convertis à l'idée de rechercher et d'accueillir une révélation divine, à savoir les rationalistes de toutes nuances, à qui on risque de laisser l'espoir, favorable à l'orgueil de l'esprit, qu'ils pourraient être de cette petite élite privilégiée arrivant par l'usage excellent de la raison à se passer de la foi.

On aura, il est vrai, la ressource de proclamer que, dans l'hypothèse où l'homme, pour connaître le vrai terme de sa destinée si celle-ci était surnaturelle, devrait accéder à la confidence des secrets divins radicalement inaccessibles aux prises naturelles de la raison, une révélation lui serait non plus moralement mais *absolument* nécessaire. Et comme c'est le cas que prétend réaliser le christianisme, il en résulterait le devoir de vérifier ses titres.

Mais, en vertu même du principe formulé par saint Thomas, compliqué des répugnances diverses de beaucoup de contemporains à l'endroit du surnaturel, ceux-ci prétendront peut-être s'en tenir au point de vue de l'humanisme et se refuseront à envisager l'hypothèse même d'un don et d'une révélation surnaturels, tant qu'il ne leur sera pas prouvé

que l'homme, pour s'égaler lui-même et se réaliser, est dans la nécessité d'y faire appel.

Par ailleurs, les exigences mêmes de l'orthodoxie viendront, semble-t-il, accuser l'absolue impossibilité de donner satisfaction aux réclamations d'un naturalisme qui ne veut accepter le don qui lui est offert que dans la mesure où l'insuffisance de l'homme à être lui-même l'y contraindrait. Car le surnaturel, tel que le définit la théologie catholique, est, par définition même, ce qui dépasse l'essence, les forces, les exigences, le mérite de la nature humaine et même de toute nature créée, ce qui ne peut sous aucun aspect et en aucune manière être dû à l'être humain considéré lui aussi dans sa définition d'« animal raisonnable ». C'est pourquoi le pape Pie X, dans l'Encyclique *Pascendi*, en condamnant le modernisme, réprouve ceux « qui tout en rejetant l'immanentisme comme doctrine, l'adoptent en apologétique; et le font si imprudemment qu'ils paraissent admettre dans la nature humaine non seulement une capacité et une harmonie par rapport à l'ordre surnaturel — ce que les apologistes catholiques ont toujours démontré avec les réserves opportunes — mais une authentique et véritable exigence ». Il est donc impossible d'établir logiquement une liaison nécessaire entre la nature humaine comme telle et le surnaturel; il est contraire à la raison et à la foi, de prétendre que l'homme par lui-même a un droit quelconque à la révélation surnaturelle que le christianisme vient lui apporter.

L'apologétique sera-t-elle donc réduite à accepter qu'il reste, dans l'édifice qu'elle essaie de construire, un trou béant impossible à combler, comptant que ses visiteurs voudront bien, à défaut de passerelle, l'enjamber sans sourciller, emportés par l'élan de leur bonne volonté qui les empêchera de le voir ou les décidera à le franchir quand même?

Oui, en un sens très vrai, il y aura lieu de compter sur un élan ou sur une attraction auxquels ne saurait se soustraire, sans se manquer à soi-même, non sans doute l'homme abstrait que définit la philosophie, mais l'humanité historique appelée en fait à une vocation surnaturelle et travaillée par la grâce qui

répond à cette destination divine. Et c'est ici que l'orthodoxie, bien loin de s'opposer à la reconnaissance d'une connexion non plus logique, mais réelle et dynamique entre l'homme de la nature et l'ordre surnaturel vis-à-vis duquel son activité doit inévitablement, en vertu de sa destinée providentielle de fait, prendre position, fournira à l'apologiste des vérités directrices. Il ne pourra certes pas les proposer d'abord à l'incroyant puisqu'elles viennent de sa foi, mais il en bénéficiera lui-même, à juste titre, pour frayer la voie, de certitude en certitude, jusqu'à l'assentiment final, à celui dont il s'est fait le guide.

Quelles sont donc ces vérités? « Au fond de la doctrine catholique, on trouvera toujours la triple affirmation que voici : 1° tous les hommes ont été appelés en Adam; 2° tous les hommes ont péché dans Adam; 3° tous les hommes ont été rachetés dans le Christ. De la première de ces vérités il résulte que l'issue d'une destinée naturelle est fermée et que l'obligation du salut surnaturel s'impose à tout homme adulte. De la seconde il ressort que nous portons tous le stigmate d'une déchéance et que notre volonté déséquilibrée et frappée d'impuissance n'en reste pas moins mystérieusement affamée du Dieu qui l'a faite pour Lui. De la troisième on doit déduire que toutes les âmes rachetées sont travaillées au moins par les sollicitations anonymes de la grâce prévenante du Christ rédempteur. A coup sûr ce serait une absurdité autant qu'une hérésie de soutenir que tout homme est élevé à un état surnaturel positif. Mais il n'en est pas moins vrai que de la vocation première, de la chute originelle et de la Rédemption universelle il existe des conséquences qui ne peuvent pas ne pas se révéler dans l'homme lorsque l'ultimatum de la vie l'oblige à entrer en acte »[1].

Ces affirmations, incontestables quand il s'agit, non plus de la nature humaine abstraite — mais de l'humanité historique et réelle, qui est à la première comme une race par rapport

1. J. Wehrlé, *La méthode d'immanence*, p. 35-36.

à l'espèce —, « race surnaturelle » [1], sont à la base de la théologie des plus grands maîtres. Aux yeux de saint Thomas, au moment où l'enfant atteint l'âge de raison et accomplit son premier acte humain, il ne peut rester neutre à l'endroit de sa destinée réelle qui est, pour tous, surnaturelle; il n'y a pas de milieu pour lui entre l'acte de charité qui le maintient ou l'introduit dans l'état de grâce, selon qu'il est baptisé ou non, et le péché mortel qui le met en état d'opposition par rapport au surnaturel (S. theol., I*a* 2*ae*, q. 89, a. 6). Même si l'on ne souscrivait pas à cette thèse particulière du Docteur angélique, il faudrait y reconnaître une affirmation irrécusable de la connexion réelle et vitale de la nature et de l'ordre surnaturel dans l'homme concret, et non pas certes des exigences de la nature vis-à-vis de la grâce, mais au contraire des exigences rigoureuses de la grâce venant mettre la nature en demeure de s'achever, en accédant à l'ordre surnaturel, ou de se perdre, en se refusant à cette ascension.

Et l'on voit sans peine quel parti l'apologiste tirera de ces données, en se plaçant à ce point de vue dynamique, dans l'étude des relations de la nature et de la grâce, de l'humanisme et de la foi surnaturelle. Avec le cardinal Mercier, il proclamera hardiment que « la nature humaine, non telle qu'elle est concevable en un monde hypothétique qui n'exista jamais, mais telle qu'elle est donnée dans le monde des réalisations historiques, ne peut se confiner dans l'ordre naturel sans éprouver le sentiment pénible de son irrémédiable indigence... L'unité et son équilibre définitif, que poursuit obstinément la conscience, ne s'obtiennent donc pas par une systématisation rationnelle de vérités spéculatives, celles-ci fussent-elles indissolublement solidaires des vérités de l'Ethique et de la théologie naturelle, ils exigent d'elle l'aveu justifié d'une disproportion entre le terme mystérieux de notre destinée et les ressources défaillantes d'une nature à charge à elle-même.

1. Nous avons déjà cité ces expressions du P. Mercier O. P., à propos du rôle de la grâce dans la foi.

« Les problèmes posés au philosophe par l'expérience totale de la vie, la philosophie ne réussit ni à en comprendre tout l'énoncé, ni à en procurer la solution... La vérité suprême de la philosophie, c'est que la philosophie « séparée » ne réalise pas la synthèse intégrale de la vie » [1].

Il ne s'agit plus ici, on le voit, de la simple nécessité morale de la révélation, c'est-à-dire, d'une nécessité qui, en s'imposant à l'humanité dans son ensemble, serait telle néanmoins que quelques privilégiés pourraient s'y soustraire. Il ne s'agit pas non plus de la nécessité absolue, entendue en ce sens que de l'analyse des tendances de l'humanité historique on pourrait dégager avec certitude l'existence du surnaturel, au sens rigoureux que ce mot a dans la théologie catholique : « Je n'ai jamais cessé un seul instant d'affirmer, — a écrit le principal promoteur de la méthode d'immanence —, que, sans un enseignement objectif et une révélation positive, nous ne pouvons par nous-mêmes découvrir aucun dogme, obtenir aucune connaissance de la véritable réalité surnaturelle, dégager aucune notion de la grâce, même quand les touches secrètes de Dieu se traduisent déjà par des faits de conscience anonymes » [2].

La nécessité vitale que l'on cherche ici à préciser et qui servira à rattacher rigoureusement à l'obligation humaine d'être religieux, pour être pleinement homme, celle de désirer et d'accueillir une révélation d'en haut, est tout à la fois plus et moins que ces deux espèces de nécessités — morale ou absolue — de la révélation, que distinguent habituellement les théoriciens de l'apologétique. Elle est *plus*, parce qu'elle est universelle et n'est pour personne facultative, comme pourrait l'être à la rigueur la nécessité morale. Elle n'est pas non plus simplement hypothétique aux yeux de l'incroyant,

1. Cardinal Mercier, *Conférence à l'Académie Royale de Belgique*, Bulletin de l'Académie; classe des lettres; 1913, n. 5: p. 143 et suiv., cité par M. d'Herbigny, *La théologie du révélé*, p. 178-179.

2. Blondel, *Lettre à l'Univers*, 1er mars 1907.

comme la nécessité absolue qui, partant de la notion technique du surnaturel chrétien, ne peut, sous peine de cercle vicieux, s'imposer à ceux qui ne croient pas encore à ce surnaturel. Selon les expressions du cardinal Mercier rapportées plus haut, « les problèmes posés au philosophe par l'expérience totale de la vie, la philosophie ne réussit ni à en comprendre tout l'énoncé ni à en procurer la solution ». Il ne s'agit plus de ce que l'incroyant pourrait considérer comme une simple hypothèse, mais d'une condition réelle et universelle d'achèvement de l'homme tel qu'il est donné en fait, et qui conduira le philosophe dégageant les résultats de « l'expérience totale de la vie », à l'aveu que l'action de l'homme passe l'homme, sans qu'il puisse jamais s'arrêter, — sous peine de se renier et de se perdre, — dans ce mouvement ascensionnel qui le porte à chercher hors et au-dessus de lui, par un appel sans cesse renaissant, le surcroît qui lui permettra de se sauver en s'achevant lui-même.

Mais la nécessité ainsi définie, si elle l'emporte au sens que nous venons de préciser, est cependant inférieure en précision spéculative à la nécessité absolue, puisqu'elle ne prétend pas dégager la nature intime et véritable de ce surcroît qu'elle montre rigoureusement indispensable à l'homme. Seulement c'est cette infériorité même qui fait son efficacité pratique. Car si l'on reconnaît, en philosophe, que la philosophie est radicalement impuissante non seulement « à procurer la solution » mais même « à comprendre tout l'énoncé des problèmes que pose inévitablement la vie, on est logiquement amené à reconnaître que la prétention de s'en tenir aux solutions exclusivement rationnelles, par attachement au principe de l'humanisme, est une prétention insoutenable, et que l'on doit à cet humanisme même de rechercher et d'accueillir, si les titres en sont valables, une révélation d'en haut.

Il reste à préciser ce que peut être le besoin ressenti d'un surcroît qui, d'une part, s'exprime à la conscience et se manifeste par les efforts de l'homme pour le chercher, et, d'autre part, ne saurait être reconnu comme proprement surnaturel,

en dehors de la révélation chrétienne qui nous en livre le sens total. Rappelons seulement ce que nous avons eu l'occasion de répéter sous diverses formes, à l'occasion de l'analyse des préliminaires de l'acte de foi et notamment de l'inquiétude religieuse et du rôle qui y revient à la grâce. Pour ressentir cette inquiétude, éprouver un malaise intérieur et le sentiment d'un déséquilibre, d'un vide à combler, et pour que ce sentiment impose à la conscience l'obligation de rechercher et d'accueillir toute lumière et toute force qui se présenteraient comme effectivement susceptibles de porter remède à ce mal, il n'est pas nécessaire que l'on en ait découvert et pleinement identifié les causes secrètes. « Se déplaire à soi-même et avoir à charge son lourd passé de faiblesse, c'est la première grâce salutaire », disait saint Prosper. Mais pour éprouver qu'on se déplaît et qu'on est à charge à soi-même, il n'est nullement nécessaire d'avoir déjà reconnu la grâce anonyme dont ce dégoût salutaire est le fruit. Et quand le philosophe étudiera dans ses manifestations multiformes le sentiment de l'insuffisance humaine, il aboutira à des certitudes universelles, sans qu'il lui soit dès l'abord indispensable de connaître la raison dernière de cette insuffisance constatée, raison que livre la seule révélation.

L'une de ces manifestations parfaitement accessibles à l'observation humaine c'est ce qu'on a justement nommé le fait religieux. Au sein de l'humanité réelle, la religion s'impose comme une nécessité et non pas en vertu de déductions abstraites tirées de la nature de l'homme et de la notion de Dieu, mais comme par une sorte d'instinct universel et incoercible. Et le caractère commun des religions existantes est la prétention d'inaugurer avec la divinité des relations de société que la simple raison ne postulerait pas nécessairement, et que l'on a le droit, dans un sens large, de qualifier de surnaturelles.

Un raisonnement, appuyé sur la seule nature de l'homme philosophiquement considérée, ne saurait prétendre par exemple en ce qui concerne la prière de demande, qu'à la conclu-

sion plutôt modeste, qu'elle est très utile et que, très probablement, elle est moralement nécessaire. Les religions positives nous montrent l'homme réel rejetant d'emblée ces timidités de la religion naturelle, et, sans négliger d'adorer et de remercier, s'enhardissant, d'un élan spontané et résolu, à chercher par la prière de demande à mêler la divinité à sa vie et à pénétrer lui-même dans l'intimité du monde divin. Et parce que l'homme comprend que, dans cette alliance à laquelle il prétend, ce n'est pas son vouloir qui peut forcer le Ciel à livrer ses secrets et à communiquer sa faveur, il attribue à l'initiative divine, à des révélations d'en haut et à l'institution divine les croyances et les rites auxquels il se croit religieusement obligé de soumettre sa pensée et son action.

Encore une fois, l'apologiste n'aura pas le droit de conclure de ce fait universel à l'existence réelle du surnaturel au sens rigoureux que la langue chrétienne donne à ce mot; d'autant qu'un choix sévère s'imposera à lui parmi toutes ces religions qui prétendent venir du ciel; mais il aura le droit d'affirmer que les caractères du fait religieux attestent que l'homme réel reconnaît partout, pour vivre sa vie et s'égaler lui-même, le besoin d'un surcroît de lumière et de force qui ne peut lui venir que de Dieu. On voit par là que l'étude des diverses religions, si elle peut sembler à un observateur superficiel susciter, à l'encontre des prétentions exclusives de la vraie religion, de dangereuses concurrences, peut aussi servir très utilement à lui préparer la voie par les termes où elle invite à poser le problème religieux.

Ce n'est, en effet, répétons-le en terminant, qu'à dégager le problème religieux, en cherchant à résoudre, dans toute son ampleur, le problème de la vie humaine, que peut et doit prétendre le premier chapitre de l'apologétique. Il n'est pas tout l'édifice, il n'en est que le fondement et, comme on l'a dit, *la crypte*. C'est pourquoi nous ne voudrions pas le voir confondre avec l'apologétique *interne*. Celle-ci consistera à mettre en regard des besoins religieux de l'homme la réponse chrétienne et à tirer de cette parfaite correspondance aux don-

nées du problème la preuve qu'elle comporte en faveur de la solution proposée. Le premier chapitre tel que nous le concevons aurait suffisamment rempli son rôle, s'il réussissait, non évidemment à convaincre de fait toutes les consciences individuelles, — y prétendre serait méconnaître le rôle de la liberté —; mais à établir rigoureusement que l'homme, pour être pleinement lui-même, a besoin de Dieu, et que, sous peine de se renier, il doit désirer, chercher et quand il en aura discerné la réalité dans l'histoire, accueillir le secours divin de la révélation et de la grâce.

CHAPITRE III

LA VALEUR HUMAINE ET LA VÉRITÉ DIVINE DE LA FOI

POSER le problème religieux en fonction du problème de la vie humaine et aboutir ainsi à l'aveu que, sans un surcroît divin et sans une révélation qui en livrera le sens, l'homme ne peut, par ses seules forces, ni en procurer la solution effective ni même en déterminer entièrement les données, c'est la conclusion à laquelle doit aboutir un premier chapitre de l'apologétique. On ne saurait assez redire que cette étude préliminaire, tout indispensable qu'elle paraisse, ne prétend aucunement par elle-même à résoudre la question, qu'elle ne soulève même pas encore, de la vérité du christianisme catholique.

A l'homme convaincu de son besoin de croire, il faudra maintenant proposer ce christianisme comme la foi qui a le droit de s'imposer à lui, parce qu'elle a des titres authentiques à réclamer son assentiment. L'étude de ces raisons d'en admettre la vérité constituera l'objet des deux parties qu'une apologétique intégrale doit ajouter à celle dont nous avons précédemment indiqué le but et l'orientation. On se propose dans le présent chapitre, comme dans le précédent, non de dresser en détail un plan qui viserait à être complet, mais seulement de toucher à quelques questions de méthode qui se rattachent à la nature même de la foi, comme à telles conclusions d'un intérêt plus actuel, et que l'on pourrait grouper

utilement sous ces deux chefs : I, la valeur humaine de la foi catholique; II, les signes de sa vérité divine.

I

1° Que faut-il entendre par la valeur humaine de la foi catholique? Puisque le christianisme prétend apporter une solution totale du problème de la destinée humaine en reliant l'homme à Dieu, la vie présente à la vie éternelle, il comporte, soit dans sa doctrine, soit dans la morale qu'il inspire, soit dans le culte qu'il instaure, des aspects proprement humains; son dogme englobe des vérités accessibles à la raison; sa morale recouvre, pour la vivifier et la dépasser, une éthique naturelle; son culte satisfait aux exigences de notre condition terrestre. Bien plus, l'être qu'il prétend diviniser ne tient pas de la grâce sa constitution essentielle. L'ordre surnaturel vient prolonger, perfectionner, transfigurer la nature humaine; il ne la crée pas et la suppose au contraire préexistante à cette imprégnation du divin qu'il vient réaliser en elle. « La grâce ne supprime pas mais perfectionne la nature », c'est un axiome universellement reçu en théologie catholique.

Il en résulte que la première démarche de l'homme décidé à faire appel à une foi, pour s'égaler et s'achever lui-même, sera de se demander, conformément à l'esprit de l'humanisme, quels biens elle prétend lui apporter dans l'ordre des valeurs humaines dont l'appréciation se trouve d'emblée à la portée de sa raison. En répondant à ce désir, en lui-même parfaitement légitime, l'apologiste réalisera, du moins partiellement, le programme de ce qu'on peut appeler l'apologétique interne, c'est-à-dire de la recherche qui s'exerce non pas sur les signes divins tels que le miracle et la prophétie, ni sur la garantie extrinsèque de provenance divine qu'ils confèrent à la doctrine proposée, mais sur le contenu de cette doctrine, sur son harmonie avec les besoins de l'homme, sur la portion ration-

nellement vérifiable qu'elle contient et sur la preuve de vérité qu'on en peut tirer.

Illustrons la théorie par quelques exemples. L'apologétique d'un Lacordaire se ramène, sinon exclusivement, du moins pour une part à prouver que la doctrine et le vie offertes par le catholicisme répondent parfaitement aux tendances de l'homme et aux nécessités de la vie sociale. Le cardinal Dechamps, sans négliger aucun des aspects d'une apologétique intégrale, ne manque pas de faire valoir l'accord du « fait extérieur », c'est-à-dire du catholicisme, avec « le fait intérieur », c'est-à-dire le besoin religieux et particulièrement le besoin d'une autorité enseignante. Plus près de nous, Ollé-Laprune et Fonsegrive, l'un par une voie plus philosophique, l'autre par un emploi prépondérant de la psychologie, ont fait voir comment le christianisme catholique comble les aspirations les plus élevées de l'âme humaine. Quant à Bourget, il a donné lui-même à l'ensemble de son œuvre la portée d'une justification expérimentale de la valeur humaine du décalogue et de cette vérité proclamée déjà par Balzac, Le Play et Taine, que, pour les individus comme pour la société, le christianisme est la condition unique et nécessaire de santé ou de guérison. Qu'on se rappelle enfin avec quelle insistance un Léon XIII est revenu sans cesse dans ses Encycliques sur cette bienfaisance humaine du christianisme. Ce faisant, il croyait assurément répondre à une des opportunités de l'heure, mais il pouvait à bon droit se réclamer de la tradition tout entière, tradition patristique exploitant le son de l'âme « naturellement chrétienne », ce qui revient à reconnaître les affinités du christianisme et des aspirations humaines; tradition théologique aussi, qui chez les plus grands maîtres, n'a jamais manqué de souligner les « convenances » de la doctrine en regard des vœux plus ou moins conscients de l'esprit et du cœur humains.

Ces quelques échantillons suffisent à montrer le sens de ce genre de preuves; ils font aussi sentir ce qu'il importe de ne jamais oublier, à savoir l'étroite solidarité de cette partie de

la démonstration avec celle qui la précède et celle qui la suit. C'est en effet en fonction du besoin religieux, d'abord reconnu et caractérisé, que l'on appréciera la « convenance » de l'aliment qui lui est offert. D'autre part, les frontières ne seront pas toujours faciles à délimiter entre la constatation de la simple valeur humaine du catholicisme et la fécondité ou la sainteté qui peuvent déjà être présentées directement comme des signes de transcendance. Tant il est vrai que si les nécessités de l'étude obligent à distinguer des points de vue différents, il ne faut jamais oublier que les démarches successives du converti, comme les diverses parties de l'apologétique qui y correspondent, demeurent organiquement liées.

2° Le lien avec le précédent chapitre est d'abord manifeste, puisque le christianisme est présenté comme la solution du problème posé par la vie humaine. C'est une question de vie que l'on cherche à résoudre et non premièrement, ni en tout cas exclusivement, une curiosité spéculative que l'on prétend satisfaire. C'est à travers une manière de vivre que l'on adoptera la doctrine qu'elle implique, pour l'intérêt qu'elle présente en vue de satisfaire aux aspirations de l'homme. Assurément, il faudra bien que la vérité soit garantie pour souscrire aux doubles exigences de la raison et de l'orthodoxie, mais enfin celle-ci atteste le rôle prépondérant qui appartient à la volonté dans la foi, et l'on voit sans peine que les requêtes de l'humanisme s'accordent avec celles de la doctrine catholique. La foi étant une « connaissance par amour », un assentiment intellectuel donné sous l'influence de la volonté qui cherche son bien et le bien total de l'homme, il est dans l'ordre que l'apologiste, pour s'adapter scientifiquement au mouvement spontané de la vie, s'attache à présenter le catholicisme comme bon, pour le faire reconnaître comme vrai. La bonté dont il est ici question ne se réduit pas d'ailleurs exclusivement à satisfaire les aspirations du cœur et les exigences de la pratique; elle embrasse aussi ce bien de l'intelligence, qui consiste à se reposer dans la possession d'une doctrine dont on vérifie partiellement la vérité humaine, dont on goûte, avant même

d'y croire, la cohérence, et qui apparaît pour le moins comme hautement plausible. Mais, quels que soient les aspects particuliers sous lesquels cette bonté est envisagée successivement par l'apologiste, il importe à une méthode correcte selon le dessein de Pascal, de rendre d'abord la religion aimable, de « faire souhaiter aux bons qu'elle fût vraie, et puis, montrer qu'elle est vraie ». Et Pascal en ce point est pleinement d'accord avec la doctrine catholique et fait écho à saint Thomas dont nous avons déjà cité les paroles : « Lorsqu'on propose à quelqu'un les biens éternels, il commence d'abord par les vouloir, il veut ensuite y adhérer par amour, puis il veut les espérer, et enfin il veut les croire, afin que les croyant il puisse vraiment les espérer, les aimer et les posséder ». Sur quoi le P. de Poulpiquet ajoute avec raison : « Le cas d'un homme désirant connaître la vérité du christianisme, *avant* de l'avoir souhaitée au fond du cœur, n'est pas rigoureusement impossible, mais ne sera jamais qu'une exception » [1].

Et après avoir rappelé que les promesses de bonheur faites par Jésus dans l'Evangile sont « comme autant d'amorces destinées à éveiller dans l'âme ce désir de croire qui seul conduit aux démarches décisives » [2], le même auteur conclut à bon droit que les sympathies du cœur demeurent, suivant le mot de Pascal, le prélude obligé des conquêtes futures. « Dieu a voulu que les vérités divines entrassent du cœur dans l'esprit et non pas de l'esprit dans le cœur » [3].

On n'accusera certainement pas l'Evangile, ni saint Thomas de sacrifier à un pragmatisme suspect, même si Pascal est d'accord avec eux. Il reste toutefois que, pour l'apologiste, la bonté de la solution catholique du problème de la vie et les motifs ou, si l'on ose risquer le mot, « les mobiles » de crédibilité qu'on en dégage, ne sauraient être considérés à part et à l'exclusion de sa vérité, dont ils doivent au contraire préparer

1. De Poulpiquet, *L'Objet intégral de l'apologétique*, 2e édit., p. 318-319.
2. *Ibid.*, p. 324.
3. Pascal (édit. Brunschvicg, p. 185).

la reconnaissance. Et il n'est pas douteux que certaines tendances d'un positivisme agnostique sont à écarter résolument de l'apologétique.

3° Il faut d'abord en proscrire tout utilitarisme terre à terre. Il est bien vrai que, selon la promesse de l'Evangile, la recherche sincère du royaume de Dieu avant tout ne va pas sans d'heureuses répercussions sur le bonheur terrestre; il est exact que la fidèle observation de la loi chrétienne tend à procurer aux familles et aux sociétés cette part de prospérité qui tient à l'ordre, à la paix, c'est-à-dire à la pratique de la justice et de l'amour fraternel. Nous avons rappelé comment Bourget donne à cette constatation, faite avant lui par Le Play et Taine, la portée d'une raison de croire. Mais il faut très exactement mesurer et qualifier cette portée, sous peine d'aboutir à des contresens et à des malentendus ruineux. Si l'acceptation de la vie chrétienne ou du moins d'un minimum de foi religieuse, d'où l'apologiste peut s'élever ensuite jusqu'à l'obligation d'admettre la vérité totale, en adhérant au christianisme catholique —, apparaît en effet comme une condition nécessaire de la prospérité même terrestre des sociétés humaines, il s'en faut de beaucoup qu'elle se révèle expérimentalement comme la condition suffisante de ce bonheur, en ce qui concerne les sociétés et à plus forte raison les individus. Le croire, serait oublier que ce que le Christ et l'Eglise, en son nom, promettent à leurs fidèles c'est le ciel et les grâces pour y parvenir, grâces au nombre desquelles les bénédictions temporelles ne figurent jamais qu'à titre conditionnel, et dans la mesure où la Providence, dont la conduite nous échappe le plus souvent, les juge utiles à notre développement spirituel et finalement à notre salut. Ce serait oublier que la Résurrection promise comporte d'abord, à l'image du Sauveur, l'acceptation de la Croix, du moins à ce degré que supposent l'observation fidèle de tous les devoirs et la pratique des vertus, avec la lutte pour triompher des inclinations mauvaises et l'effort pour faire valoir les dons reçus. Il est vrai que, dans la perspective évangélique, la Croix apparaît, à cause de sa fécondité surnaturelle

si elle est bien acceptée, une faveur et un bonheur. Mais il est clair que, pour entendre comme il faut les béatitudes promises par le Christ, il faut déjà s'être élevé au-dessus des séductions grossières des jouissances sensibles et d'un utilitarisme avide de satisfactions immédiates.

Tout en nous promettant le bonheur, l'Evangile nous invite à nous élever sans cesse pour le trouver et il n'en promet qu'au terme de la destinée la totale possession.

Assurément le mouvement ascensionnel peut s'amorcer à un niveau peu élevé, et la parabole nous montre le prodigue qui doit aboutir à se jeter repentant entre le bras de son père, commençant à réfléchir et à regretter, parce qu'il a senti les atteintes de la faim. La doctrine catholique, fidèle à cet enseignement, n'a jamais fait fi de l'amour d'espérance et des considérations de l'intérêt personnel en face du salut, tout en exaltant et en prêchant l'amour de pure charité. L'Eglise sait bien que l'essentiel pour une âme sincère est de se laisser entraîner par l'élan de la grâce dont l'influence s'exerce toujours et inévitablement dans le sens de la montée, dès lors que la bonne volonté répond à son attrait. Mais cette acceptation d'une vie toujours plus haute est indispensable. Et c'est pour l'avoir méconnue que les contemporains du Sauveur, auditeurs de la bonne nouvelle et témoins de ses gestes de bonté toute puissante, n'ont pas su, pour la plupart, s'arracher aux espérances grossières d'un messianisme terrestre, pour accueillir le Messie spirituel qu'était Jésus, et finalement l'ont rejeté et crucifié.

Si donc il n'est pas interdit, si même il peut être expédient à l'apologiste d'utiliser, comme des signes d'une bonté d'essence supérieure, les bienfaits d'ordre temporel qui sont le fruit de la doctrine catholique sincèrement acceptée et vécue, ce doit être toujours dans l'esprit que nous venons d'indiquer, et dans le sens d'une invitation à s'élever spirituellement, pour accéder à la juste intelligence de la vraie nature du bonheur que la foi nous promet effectivement. Sous peine de fausser radicalement la doctrine à laquelle on veut rallier les esprits,

il faut toujours situer exactement les biens fragmentaires, où l'on trouve un indice de sa bienfaisance suprême, par rapport à la conception totale du bonheur qu'elle enseigne, et respecter scrupuleusement la hiérarchie des valeurs qu'elle implique Une adhésion obtenue au prix d'un contresens et peut-être d'une perversion de la doctrine serait, pour l'apologiste, non pas seulement une victoire douteuse et suspecte, mais un véritable désastre sinon une trahison. C'est dire que le maniement des arguments divers qui ressortissent à la bienfaisance humaine du catholicisme ne laisse pas d'être parfois difficile et dangereux. De ces écueils et de ces échecs, les exemples ne manquent pas.

Sans parler de l'apologétique de la rue et de la politique électorale, qui prétend justifier ou cette forme de culte public que sont les processions, ou l'existence des ordres religieux par les « intérêts du commerce local »; sans nous arrêter même aux considérations plus nobles, mais non sans danger, d'un nationalisme exclusif qui envisage surtout dans l'Eglise sa valeur de tradition nationale; n'est-on pas porté à compromettre la cause que l'on prétend servir, en la supposant à tort étroitement liée à des questions qui échappent, du moins en partie, au cercle de son influence? Accepter de discuter la prétendue supériorité économique des nations protestantes sur les catholiques, ce peut être une contribution utile à l'établissement de la vérité historique sur cette question; mais ne risque-t-on pas de donner à entendre, que si, d'aventure la supériorité d'une nation — dite protestante, parce qu'elle l'est en majorité —, était établie en ce domaine, il y aurait dans ce fait quelque présomption, non pas seulement contre les qualités de race, les dons naturels et le savoir faire des peuples — dits catholiques —, mais encore contre le catholicisme lui-même? Il voyait, nous semble-t-il, très juste sur ce sujet, le penseur qui écrivait : « Ce n'est pas par l'Eglise que Dieu constitue les peuples, les installe, les délimite et les diversifie. L'Eglise rencontre chez les peuples des constitutions faites par l'ordre naturel, comme elle rencontre chez les indi-

vidus des constitutions de corps et d'esprit faites par la nature. Et c'est là dessus qu'elle agit ». « Vous me demandez quelle action elle y a ? Je n'en connais qu'une qui lui soit essentielle : elle leur apporte intégralement la connaissance et les moyens spéciaux du salut éternel des âmes ». Et, après avoir noté les bienfaits humains qui découlent indirectement de cette mission, même pour ceux qui la rejettent, le même écrivain ajoute : « Je sais que beaucoup de chrétiens, en cela très judaïsants, ont vraiment l'air de penser que cette mission est d'un faible intérêt, en comparaison de la question d'organisation temporelle des peuples... Combien ne rencontrerez-vous pas de gens pour lesquels il semble que la divinité de l'Eglise s'obscurcit, s'il est démontré qu'il n'y a pas, dans son symbole, de formule spécifique et technique pour l'organisation du personnel de l'atelier à vapeur [1] ! »

On se gardera de même d'attribuer une portée qu'elle ne saurait avoir à l'existence de nombreux savants qui sont en même temps des croyants. Le fait peut bien prouver que ces représentants qualifiés de la science n'ayant pas saisi d'incompatibilité entre leur science et leur foi, il n'existe donc pas entre elles d'opposition réelle et nous avons vu qu'à ce titre il peut servir utilement à écarter une difficulté de croire. Mais il ne peut constituer une apologétique positive. Autrement l'existence de savants incrédules et antireligieux vaudrait contre la foi. L'apologiste évitera donc d'étendre indûment la portée de l'argument tiré de la bienfaisance humaine du christianisme, en cherchant des liens de cause à effet, là où il n'en existe pas, et en faisant dépendre, d'une manière, injustifiée au regard de la doctrine elle-même, le succès de telles formes d'activité humaine, de la recherche du salut éternel.

Ce que nous venons de dire du fait des savants catholiques, dont il convient de ne pas exagérer la portée, vaudrait également à l'encontre d'une tournure d'esprit que l'on pourrait appeler le « concordisme ». Il est sans doute excellent que les

1. Abbé de Tourville, *Lumière et Vie*, p. 242-243.

apologistes soient au courant des résultats scientifiques, en tout ordre de recherche, et des hypothèses qui ont la faveur des meilleurs esprits. Mais il y aurait abus, dans un désir excessif d'harmonisation à tout prix, à donner à des affirmations de l'ordre religieux une portée qu'elles n'ont pas ou à vouloir exploiter à leur profit des positions scientifiques qui ne peuvent pas leur servir de preuves, sans parler du danger qu'il y aurait à paraître lier le sort des vérités dogmatiques à des hypothèses aujourd'hui à la mode, mais qui seront peut-être rejetées demain.

On sait, par exemple, comment on a tenté d'exalter jadis la valeur scientifique, au point de vue de l'astronomie ou de la géologie, du récit de la création qui se trouve à la première page de la Bible. Une exégèse plus circonspecte ne reconnaît plus aujourd'hui à ce récit que la valeur d'une description de forme populaire et sans prétention d'ordre scientifique au sens rigoureux que le mot de science comporte actuellement.

Cette dernière attitude renonce aux avantages qu'on pensait tirer de la reconnaissance du génie scientifique de Moïse, mais elle supprime l'inconvénient beaucoup plus grave d'avoir à se plier successivement aux requêtes de toutes les hypothèses scientifiques, pour montrer que Moïse les avait prévues et adoptées. Et elle est d'ailleurs plus conforme au véritable caractère des premiers chapitres bibliques.

De même, il est fort intéressant de rapporter les travaux de Pasteur tendant à démontrer la non-existence de la génération spontanée, mais il ne serait pas exact de faire dépendre l'affirmation de l'intervention créatrice de Dieu de la position prise sur cette question de l'origine de la vie, puisque saint Thomas, qui admettait la génération spontanée, n'en croyait pas moins fermement à la création.

Ces considérations sont également susceptibles de jeter quelque lumière sur la délicate question des « utilisations » possibles de mouvements d'idées et de sentiments qui, dans le plan humain, semblent susceptibles de favoriser du moins à certains égards l'accès des esprits à la foi chrétienne. Ainsi

un Brunetière a-t-il parlé de « l'utilisation du positivisme ».

C'est un fait d'abord que des doctrines incomplètes et même fausses peuvent, par les parcelles de vérité qu'elles contiennent, s'accorder avec le christianisme. Elles peuvent aussi lui préparer les voies en s'opposant à d'autres erreurs jusque-là régnantes, et l'histoire des doctrines est remplie de ces réactions qui, même excessives, ont pu, dans une certaine mesure et à un moment donné, servir auprès de divers esprits la cause de la vérité. On ne s'étonnera donc pas que tels convertis aient été aidés dans leur accès ou leur retour au catholicisme par un anti-intellectualisme à la Bergson, qui leur permettait de s'évader de la prison du scientisme, ou, plus près de nous par la violente réaction d'un Maurras contre le faux dogme libéral de Rousseau et de l'individualisme révolutionnaire.

C'est un fait encore que l'Eglise elle-même, à toutes les époques, a manifesté un pouvoir d'assimilation qui lui a permis de s'annexer certaines doctrines humaines primitivement étrangères à son esprit. Ainsi saint Thomas d'Aquin a rénové la philosophie chrétienne et la théologie en y incorporant la pensée aristotélicienne. L'Eglise ne se refuse donc pas à toute « utilisation ». Mais c'est à la condition expresse que la doctrine sera assimilée, c'est-à-dire dominée par les principes mêmes et vivifiée par l'esprit du catholicisme, qui fera rentrer dans son unité organique les éléments acceptables et rejettera impitoyablement les autres.

Rien ne s'oppose donc, en principe, à ce que l'apologétique catholique utilise les harmonies que l'on peut découvrir entre certains courants de pensée et sa propre doctrine. Mais c'est sous la réserve formelle qu'elle s'en serve et qu'elle ne s'y asservisse pas, et que, sous couleur de combattre certaines erreurs dominantes elle n'en favorise pas d'autres qui, pour être opposées aux premières, n'en seraient pas moins funestes. Qu'un rappel vigoureux de la nécessité de l'ordre et de l'autorité dans la cité puisse favoriser la reconnaissance d'une autorité nécessaire dans la société spirituelle elle-même, soit!

Mais c'est à la condition qu'un positivisme antichrétien ne vienne pas pervertir cette apologie, en prétendant que le rôle de l'autorité spirituelle dans l'Eglise est, non pas d'affranchir les âmes en les libérant des étroitesses de leur égoïsme pour les épanouir dans une plus parfaite possession de Dieu et du Christ, mais au contraire d'étouffer les élans vers l'infini que leur a inspirés l'Evangile déclaré très dangereux pour l'ordre de la cité terrestre, en sorte qu'on rend finalement hommage au catholicisme de ce qu'on prétend découvrir en lui d'antichristianisme. Singulière apologie qui n'irait à rien moins qu'à renier, en son essence même, le christianisme dont l'Eglise a la garde. Aussi ne faut-il pas s'étonner que la même Eglise, qui n'a jamais, dans le passé, souffert que l'erreur fût mise au service de la vérité, par des enfants même bien intentionnés, — condamnant par exemple au siècle dernier aussi bien le traditionalisme que le semi-rationalisme de certains théologiens, — prenne aujourd'hui une attitude d'énergique réprobation à l'endroit d'une prétendue apologie maurrassienne à base de paganisme.

En définitive, les arguments tirés de la bonté humaine du christianisme sont plutôt, comme nous l'avons dit, des mobiles que des motifs. Même attirée d'abord par la bienfaisance temporelle de la foi, l'âme en voie de conversion devra s'élever à la conception et au désir d'un bonheur, avant tout spirituel, dont la pleine possession n'est promise que pour l'au-delà, et, même si elle est séduite par cet attrait des biens supérieurs, pour s'arracher au mirage de satisfactions plus sensibles et plus immédiates, il ne lui paraîtra pas superflu de s'appuyer sur des garanties certaines de vérité.

4° De cette vérité la bonté elle-même peut d'ailleurs être légitimement présentée comme une garantie indirecte, quand il s'agit d'une doctrine de vie morale et spirituelle, si la bonté qu'on allègue est de même ordre. La bienfaisance de l'erreur en ce domaine ne peut jamais être qu'apparente et transitoire et l'argument évangélique : on juge l'arbre à ses fruits, garde une valeur philosophique : « Non, dit Maxence dans *le Voyage*

du Centurion, il n'est pas possible que la vie soit là... dans cette amertume immense de la conscience mauvaise. Il n'est pas possible que la vraie route soit celle-ci qui ne mène nulle part, ni que les saints ne prévalent contre nous »[1]. La conscience et la raison seront donc directement compétentes pour apprécier la valeur humaine de certaines doctrines morales qui sont partie intégrante de la synthèse catholique.

Si, par exemple, des moralistes et des sociologues, qui se proclament eux-mêmes étrangers aux croyances chrétiennes, mais qui gardent le souci de la moralité humaine et de la prospérité sociale s'accordent à reconnaître que le régime de l'indissolubilité, à en juger par l'expérience, est le seul qui assure à l'institution matrimoniale et, par elle, à la famille et à la société les garanties nécessaires de stabilité, qui ne serait frappé de constater la rigueur inflexible avec laquelle l'Eglise, après le Christ, a maintenu la proscription du divorce, à l'encontre de toutes les tentatives qui ont réussi à l'introduire dans les législations civiles et dans les fractions chrétiennes séparées de l'unité romaine? Il n'est pas besoin de croire déjà à la mission divine du Christ et de l'Eglise, pour constater rationnellement que le catholicisme est,en ce point, maître de vérité humaine. Et si l'on s'aperçoit que, dans la vie morale et spirituelle gardée et transmise par l'Eglise, tout se tient; qu'on ne saurait en dissocier les divers éléments, que notamment il serait absolument vain de vouloir séparer la moralité catholique du dogme où elle trouve sa garantie et son inspiration et du régime sacramentel où elle puise sa force,l'esprit sera amené, de proche en proche, à trouver dans ces constatations rationnelles de vérité humaine, dont nous n'avons cité qu'un exemple mais dont il serait aisé de multiplier les preuves, une garantie indirecte de vérité totale et donc d'une authentique mission divine et de la vérité des mystères eux-mêmes dont on ne peut directement atteindre l'objet.

C'est dans tous les domaines accessibles à la compétence

1. Psichari, *Le voyage du Centurion*, p. 192.

de la raison que se pourrait vérifier une telle coïncidence des données du catholicisme avec la vérité humaine. Un incroyant l'a fait récemment pour la doctrine et l'institution sacramentaire en regard des exigences de la psychologie [1]. Et sa conclusion est que les sacrements « restent uniques en leur espèce. Ils se moulent sur l'intelligence et la sensibilité modernes tout en se les assujettissant. Ils dépassent d'autant les sacrifices païens ou barbares et les rites figuratifs que le raisonnable et le réel s'élèvent au-dessus de l'image et de l'imagination. Et leur gageure est celle-là même de l'Eglise » (p. 185). Et l'auteur n'hésite pas à qualifier de « miracle spychologique » une doctrine et une pratique dont il continue d'ailleurs à se demander si elle est « le terme d'une illusion hardie ou l'expression d'une vérité inconcevable ». Sur quoi un philosophe catholique observe avec raison que la reconnaissance de la vérité psychologique de cette donnée du catholicisme pose inévitablement la question de sa vérité totale : « l'Eglise, en réalisant pendant dix-neuf siècles ce miracle de psychologie, a-t-elle été sa propre et première dupe, ou bien n'a-t-elle eu cette souveraine habileté que parce qu'elle possédait toute la vérité religieuse et était divinement chargée de la faire pénétrer dans l'humanité? Mais peut-on vraiment s'en tenir au premier membre de cette alternative? Il est difficile d'admettre que le bien puisse être dissocié du vrai au point que la plus parfaite réussite morale soit le fruit d'une énorme erreur » [2].

Les doctrines les plus éloignées de l'expérience humaine et les plus spéculatives sont elles aussi susceptibles d'une certaine vérification par leur accord avec les requêtes de la raison philosophique. Tel apologiste a pu soutenir que la révélation du dogme de la Trinité ne se borne pas à ne pas contredire la raison, « qu'elle répond à l'une de ses plus pressantes questions, à l'un de ses plus grands problèmes, à l'un de ceux, qui faute de

1. G. Truc, *les Sacrements*, nouvel essai de Psychologie religieuse, Paris, Alcan, 1925.
2. G. Picard, *Archives de Philosophie*, vol. III, p. 43.

solution, l'ont engagé historiquement, théoriquement et pratiquement dans de ridicules et lamentables erreurs, qui confondaient la vie intime de Dieu et ses actes extérieurs » [1]. Que fait Dieu en lui-même? C'est pour n'avoir pas pu répondre à cette question que l'homme a été engagé dans les erreurs du dualisme ou du panthéisme. Et cette vue d'un apologiste se complète des aveux d'un philosophe converti : « Je fus fort surpris de reconnaître par raison que le concept de la Trinité chrétienne comblait d'une richesse infinie tout ce que l'intelligence humaine avait pu pressentir, et qu'il se présentait à elle comme un bloc de diamant où elle ne saurait trouver une fissure ...Je ne saurais dire toutes les lumières et lueurs que répandit pour moi le concept de la Trinité chrétienne sur la psychologie de l'homme fait à l'image de Dieu et sur la nature des choses dégradées sur le type de l'homme, lumières en nous et lueurs hors de nous » [2].

Au même type d'argumentation se ramènerait aussi une des preuves que l'on peut tirer, en faveur du christianisme catholique, de sa comparaison avec les autres religions. A la suite de l'abbé de Broglie [3], on peut remarquer en effet que sa doctrine enferme en elle-même tout ce qu'il y a de vérité et de bienfaisance dans les autres, en écartant les erreurs — qu'elle est une et cohérente, comme on l'a déjà noté —, qu'elle est vivante, fidèle à elle-même et toutefois progressive. Et de cette excellence relative qu'on doit lui reconnaître on est amené logiquement à admettre la légitimité, l'autorité exclusive et divine qu'elle revendique; on conclut, si l'on peut dire, du superlatif relatif au superlatif absolu.

Ainsi les esprits les plus divers, hommes d'action ou intellectuels, seront à même de vérifier la valeur de vérité rationnelle

1. De Tourville, *Lumière et Vie*, p. 58.

2. G. Dumesnil, dans Mainage, *Les témoins du Renouveau Catholique*, p. 57-58.

3. *Problèmes et Conclusions de l'histoire des Religions; Les Fondements intellectuels de la Foi chrétienne.*

de la doctrine catholique, sans sortir du domaine où l'intelligence humaine est compétente pour en juger par elle-même. Et ces divers sondages, ajoutés à la constatation que le dogme catholique ne contredit à aucune des données acquises de la science, renforceront, en s'additionnant, jusqu'à la transformer en certitude, la présomption qui s'en dégage en faveur de la vérité totale du catholicisme. Il s'agit bien en effet de conclure à la valeur du tout, puisque la synthèse catholique se présente comme un bloc indivisible, soit à raison de l'autorité vivante qui en est un des éléments essentiels et ne permet aucune réserve dans l'adhésion aux vérités qui font authentiquement partie du *Credo*, soit parce que l'esprit humain lui-même est capable de saisir la cohérence impeccable et le lien infrangible qui en relie tous les éléments.

Même à qui ne l'envisagerait pas encore directement et en elle-même comme un signe de transcendance et donc de provenance divine, l'unité de la doctrine catholique est un fait humainement perceptible et, dès lors, les vérités partielles que l'esprit vérifie lui deviennent la garantie de la vérité totale. « Plus intéressant que de démontrer la foi chrétienne, écrit Jacques Rivière, ce serait d'induire en tentation pour y faire tomber, de la décrire avec assez de détail, d'en faire apparaître la merveilleuse cohésion avec assez de force pour que l'incroyant soit saisi de vertige et n'ait plus rien à faire que de s'y précipiter. » Et Claudel d'ajouter : « Un tel ensemble qu'il ne puisse lui échapper. En somme la religion catholique doit se prouver par une démonstration catholique, c'est-à-dire totale, et par cette totalité même. Elle est vraie parce qu'elle est catholique, c'est-à-dire complète, parce qu'elle est la clef et le couronnement de tout. Elle ne triomphe qu'en opposant à chaque moment à toute critique partielle sa masse indivisible »[1]. Avec ses dernières lignes on rejoint, il est vrai, la démonstration directe de la transcendance, à laquelle nous reviendrons bientôt, tant s'impose à l'apologiste, à toutes les

1. Jacques Rivière, *A la trace de Dieu*, préface, p. 13.

étapes de sa démonstration, l'évidence de la solidarité nécessaire des divers éléments de son œuvre.

5° Pourtant les considérations précédentes appartiennent encore à la constatation de la valeur humaine de la foi, et dès lors une question se pose inévitablement : quelle est l'exacte portée que l'on doit attribuer, dans l'ensemble de la justification rationnelle, à cette valeur humaine? Doit-elle servir uniquement à rendre la religion aimable et à préparer ainsi les volontés qui réagiront légitimement sur les intelligences, selon que la nature de la foi le comporte? Ou bien faut-il accorder, comme nous l'avons laissé entendre, que la raison est compétente pour vérifier non seulement la bonté mais la vérité intrinsèque d'une partie des éléments de la synthèse catholique, et à cause de son unité indissoluble, pour conclure à la vérité du tout?

Mais alors la théologie ne va-t-elle pas faire entendre ses protestations au nom même de la doctrine catholique de la foi? Celle-ci doit, en effet, aboutir à un assentiment donné « non à cause de la vérité intrinsèque perçue rationnellement, mais à cause de l'autorité de Dieu qui révèle ». A force de vouloir rendre la foi accessible à la raison, n'arrivons-nous pas, par un inconscient rationalisme, à la détruire, s'il est vrai qu'elle doit être essentiellement l'hommage que notre raison rend à l'autorité divine?

La critique serait fondée si l'intelligence du converti ou du croyant était invitée à se reposer dans cette vérité humaine comme dans le terme dernier de son élan et comme dans la raison d'être de son assentiment. Mais si on la considère seulement comme un signe qui vient appuyer les prétentions de l'Eglise à une mission divine, qui permet d'y croire raisonnablement, la valeur humaine est un simple échelon par où la pensée se hausse jusqu'à la reconnaissance de l'intervention divine, et, forte de cette rencontre avec l'autorité de Dieu, accepte désormais, comme témoignage du ciel et par un assentiment de foi, du même coup les vérités dont elle a pu précédemment reconnaître par elle-même le bien fondé et toutes

celles qui s'y ajoutent pour compléter le message de la révélation.

L'apologétique interne prend-elle fin avec cette conclusion et faut-il dire qu'elle coïncide exactement avec l'examen de cette valeur humaine de la foi catholique, où nous avons cherché l'attestation indirecte de son origine divine? Non, ces divers aspects de la doctrine et de la vie catholiques et de leur harmonie avec les aspirations humaines peuvent prendre un relief si saisissant qu'ils apparaîtront, en eux-mêmes et directement, comme des signes divins, comme des sortes de miracles et qu'ils iront à bon droit rejoindre, dans le troisième chapitre consacré à la preuve directe de l'origine surhumaine du catholicisme, les faits transcendants extrinsèques à son contenu doctrinal et dont l'exposé constitue ce que l'on appelle souvent l'apologétique externe. Il suit de là que les mêmes faits, envisagés successivement sous deux aspects différents, peuvent être étudiés à la fois dans la deuxième et dans la troisième de ces parties que nous avons distinguées dans une apologétique intégrale. Une fois de plus s'avère indissoluble le lien qui rattache les divers éléments d'une synthèse totale des raisons de croire.

II

Constater la valeur humaine du catholicisme et s'en rapporter en conséquence à l'Eglise qui nous affirme sa provenance divine, cela revient à admettre certaines allégations invérifiables d'un témoin dont les dires ont été, sur d'autres points inséparables des premiers, reconnus si rigoureusement exacts qu'on ne saurait douter de sa compétence et de sa sincérité. L'accès à la vérité surnaturelle ainsi procuré est légitime, bien qu'il s'obtienne par une voie détournée. Mais Dieu, d'après le Concile du Vatican, a voulu doter la révélation de preuves extérieures, à savoir des faits divins, notamment les miracles et les prophéties, signes très certains qui permettent un discer-

nement de l'intervention divine accessible à l'intelligence de tous.

1° Avant même d'aborder ces signes divins, extérieurs à la doctrine qu'ils viennent authentiquer, l'enchaînement des idées pourrait inviter l'apologiste à poursuivre encore le développement de l'apologétique interne, mais en invoquant la valeur humaine de la foi catholique, non plus simplement comme preuve indirecte de son origine surnaturelle, mais à raison du caractère extraordinaire et moralement miraculeux de certains des traits de cette valeur humaine.

Saint Thomas n'a pas hésité à proclamer que, même en l'absence de miracles physiques, les Juifs auraient dû croire à la mission divine de Jésus à cause de cette merveille intellectuelle et morale qu'était sa doctrine. Et l'apologétique classique enregistre au nombre de ses preuves des faits, tels que la constance des martyrs ou la propagation du christianisme, à titre de miracles d'ordre moral. A cet égard plusieurs des traits de la valeur humaine du catholicisme peuvent être invoqués à nouveau.

Parlant du témoignage que l'Esprit-Saint rend au Christ par les œuvres extraordinaires qu'il suscite en l'âme des martyrs et des saints, le P. Sertillanges relève encore comme trait divin « la contexture même de ce qu'il offre », « l'harmonie intérieure qu'il nous manifeste », dans la simplicité de l'Evangile et du catéchisme. « Dans cette naïveté ineffable est contenue la surhumaine sagesse, et le style dépouillé, transparent où elle aime à se couler, comme une eau pure dans le cristal, en décèle encore mieux toutes les profondeurs. C'est là, pour qui comprend, une attirance irrésistible. Le mystère nous étreint; mais la convergence, la cohérence des mystères est une clarté qui illumine tout. Nous sentons que là est le Vrai, parce que là est l'Un, son identique, et de là jaillit la certitude, qui nous fait du mystère un bonheur. Les apparences de la vie ne sont rapprochées les unes des autres et conciliées les unes avec les autres par aucune doctrine humaine. La Tunique sans couture ne se vit jamais qu'une fois. Elle est là. L'Esprit

nous l'expose avec son tissu de rayons qui ne donne qu'une seule lumière »[1]. En un mot la réussite d'harmonie et de plénitude de la seule doctrine catholique constitue dans l'histoire de la pensée un prodige unique qui atteste sa provenance.

On en pourrait dire autant du caractère adéquat de la solution fournie par l'Eglise au problème de la destinée et de l'autorité avec laquelle elle la propose. En ce double fait, fait intérieur de l'homme qui appelle, et fait extérieur de l'Eglise qui répond, et dans leur parfaite correspondance, le cardinal Dechamps voyait une démonstration à la fois si solide et si accessible à tous, savants et ignorants, qu'il y reconnaissait la « méthode de la Providence ». Or, une telle méthode ne tend pas seulement à rendre aimable et séduisante la vérité proposée, pour la faire plus facilement accepter; elle invite à reconnaître, dans la correspondance totale et parfaite de la réponse aux données du problème, un prodige susceptible de révéler, aussi bien que les prophéties ou les miracles physiques, la toute-puissance et la science infinie de Dieu, car à Dieu seul, auteur de la nature et de la grâce, des aspirations humaines et de la vie surnaturelle qui vient les combler, un tel chef-d'œuvre peut être attribué. Avec humour un converti anglais écrit à ce sujet : « Je découvris dans le monde un trou... et d'autre part, en saillie dans la théologie chrétienne, un trait pareil à quelque pointe rugueuse... Et la pointe qui était dans le dogme s'adaptait exactement au trou qui était dans le monde : évidemment elle avait été faite pour entrer là. Et c'est à ce moment que l'étonnante expérience eut lieu. Dès que les deux parties des deux machines se furent emboîtées, tout le reste successivement s'adapta et s'accorda avec une exactitude fantastique. Je pouvais entendre, pièce par pièce, toute la machinerie se mettre en place avec un déclic de soulagement. La première pièce étant ajustée, toutes les autres répétaient cet ajustement, comme toutes les horloges sonnent midi l'une

1. Sertillanges, *Ce que Jésus voyait du haut de la Croix*, pp. 116-117.

après l'autre. »[1] « Evidemment elle avait été faite pour entrer là... étonnante expérience... exactitude fantastique », autant d'expressions qui évoquent l'idée d'un miracle intellectuel et moral, exigeant une cause surhumaine, laquelle ne peut être que Dieu.

2° Ainsi par une transition insensible la pensée est conduite par l'apologétique interne elle-même à l'étude des signes divins et, après avoir reconnu l'existence de ceux que l'on peut appeler intrinsèques, à cause de leur relation plus intime avec la doctrine, elle s'attachera à étudier les faits extérieurs à la doctrine, comme sont les miracles physiques. Encore ne faudrait-il pas attacher à cette appellation de signes « extérieurs » une signification trop radicale. Ce serait perdre de vue l'intime solidarité qui unit, aussi bien dans la réalité objective que dans la genèse de l'acte de foi, les divers éléments de la démonstration chrétienne, à savoir les signes divins et la doctrine qu'ils garantissent. Sans envisager ici pour lui-même le problème du miracle, insistons seulement sur cet aspect par lequel les miracles, le plus « extrinsèques » à première vue, demeurent en réalité étroitement liés dans leur être même à la révélation qu'ils autorisent.

Tous les théoriciens catholiques du miracle s'accordent pour ne pas le réduire à un fait matériellement extraordinaire, merveilleux. C'est un fait dont il faut que la raison, allant avec droiture jusqu'au bout de son pouvoir, reconnaisse la provenance divine, Dieu en étant l'auteur à titre exclusif ou principal. Il y a donc, dans ce genre de merveilleux, des aspects qui révèlent la cause divine. Ce sont notamment les circonstances qui en font un signe du surnaturel[2]. Il est demandé par la prière et par une prière inspirée d'une doctrine saine,

1. Chesterton cité par G. S., *Un apologiste : G. K. Chesterton*, Revue pratique d'apologétique, t. XXXII, p. 98.

2. Nous prenons pour guide, en ce rappel sommaire des traits qui caractérisent le miracle authentique et le distinguent du simple « merveilleux », le P. de Poulpiquet, l'*Objet intégral de l'apologétique*, Première Partie, chap. III.

il est opéré par un thaumaturge d'une « moralité irréprochable» et même d'une « sainteté éminente »; il vient toujours explicitement ou implicitement en confirmation d'une vérité religieuse; enfin, dans la manière et dans les circonstances de temps et du lieu où il se réalise, tout est conforme à la dignité de Dieu et à celle de l'homme. En somme, ce lien avec des circonstances religieuses qui, toutes, sont en fin de compte appréciées au nom de la doctrine, est ce qui permet, dans la plupart des cas, d'écarter l'hypothèse d'une provenance qui ne serait pas divine. Et l'on voit dès lors en quel sens il est légitime de souscrire à la pensée de Pascal : « Il faut juger de la doctrine par les miracles, il faut juger les miracles par la doctrine »[1]. Ce n'est pas le lieu de montrer comment le recours à cette solidarité échappe à bon droit au reproche de cercle vicieux. Il nous suffit présentement de souligner cette connexion nécessaire et qui affecte la nature même du vrai miracle.

En lui-même le miracle n'est pas, à rigoureusement parler, surnaturel, si l'on réserve cette qualification à ce qui comporte une participation à la vie intime de Dieu : « C'est dans la participation à la connaissance, à l'amour, à la vie de Dieu même, par les moyens qu'Il a voulus, par l'Incarnation, par la Révélation, par la grâce, par les sacrements, par les vertus pleines de grâce en ce monde, et par la lumière de gloire et la vision béatifique dans l'autre, c'est dans cette participation à la vie divine que consistent la destinée surnaturelle de l'homme, l'ordre surnaturel lui-même, c'est-à-dire le surnaturel dans sa stricte acception »[2]. Mais si un langage rigoureux ne saurait appliquer au miracle que la qualité de fait préternaturel et non surnaturel, il n'en est pas moins vrai qu'entre « le préternaturel considéré dans le miracle et le surnaturel envisagé dans la grâce, il y a une solidarité qui fait que le miracle peut

1. Pascal. *Pensées*, édit. Brunschvicg, p. 720.
2. Card. Dechamps, *Œuvres Complètes*, t. VII, p. 173.

être légitimement rapporté à l'ordre de la grâce comme une dépendance de cet ordre » [1].

Dieu a voulu, par suite d'un amoure xtraordinaire, nous élever au-dessus de notre condition naturelle de serviteur, pour nous faire entrer dans le partage de sa propre vie en qualité de fils. Par la révélation Il nous a fait connaître le secret de cette vocation gratuite à un ordre supérieur à la nature. Par le miracle Il a voulu nous en donner la preuve, mais une preuve qui est en même temps comme une image, une expression sensible de cet arrachement libérateur à notre condition normale de créatures. Il est un fait visible qui atteste l'existence de cet amour invisible et nous permet avec nos yeux de chair comme avec notre raison de lire « inscrite en relief dans tout le développement de l'histoire religieuse du monde, la preuve irrécusable que nous sommes adoptés » [2]. C'est parce qu'il ne rentre pas dans la continuité de la succession régulière des phénomènes, qu'il devient révélateur d'un ordre transcendant, en sorte qu'il apparaît comme « une expression analogique de l'ordre surnaturel écrite dans la réalité sensible » [3].

En ce sens déjà le miracle est un geste de bonté, puisque la puissance divine qui s'y manifeste s'y emploie à établir à nos yeux la soudure entre le monde de la nature et celui de la grâce et à permettre ainsi à notre raison rassurée de croire à l'amour divin. Et cette remarque vaut pour tout miracle, même celui qui apparaîtrait d'abord comme un acte de justice ou de réprobation. Quand le Christ maudit et dessèche le figuier, ce geste contient évidemment un avertissement salutaire au profit des âmes et il est en ce sens une authentique manifestation de la bonté divine.

Mais on pourrait aisément montrer, et on ne serait en cela

1. J. Wehrlé, *Note sur la nature, la Finalité et la Fréquence du miracle*, p. 16 (*Nouvelle Journée*, 10 déc. 1922).
2. *Ibid*, p. 17.
3. *Ibid*, p. 19.

que l'écho de saint Augustin, des Evangélistes et de Jésus lui-même, que les miracles de l'Evangile, en même temps et parce qu'ils sont des faits réels, sont des symboles des bienfaits surnaturels apportés par le Christ : guérison de l'aveugle-né, image de la guérison de la cécité spirituelle réalisée par la foi en Celui qui est la lumière; résurrection de Lazare, symbole de la vie nouvelle qu'Il est et qu'Il apporte; multiplication des pains, figure de l'aliment spirituel que le Christ sera pour les âmes. Comment ne pas remarquer encore que la pêche miraculeuse est donnée comme l'image anticipée de cette pêche spirituelle à laquelle Pierre est appelé? Ainsi les miracles sont en même temps une garantie de l'origine divine du message évangélique et une illustration sensible de son contenu spirituel.

On voit dès lors que le lien qui les rattache à la doctrine annoncée n'est pas purement extrinsèque. S'ils sont, dans leur être matériel et dans ce qu'on pourrait appeler leur corps, par exemple la guérison d'un malade, en dehors du cours régulier de la nature — caractère anormal, extraordinaire, destiné à attester sensiblement l'intervention divine —, par leur âme, c'est-à-dire par leur signification et leur but, ils rentrent dans un ordre supérieur, dans le plan de restauration surnaturelle de l'humanité et se rattachent étroitement à l'économie de la révélation et de l'Incarnation. De même que Dieu a consenti à livrer les secrets de sa vie intime sous les formes de la pensée et du langage humains dans la révélation, de même qu'Il est devenu, dans le Christ, un personnage de l'histoire et que ses disciples, grâce à son Humanité l'ont littéralement vu et entendu; de même que la vie et les actions du Christ sont la plus parfaite image visible de la Perfection incréée; de même encore que présent à son Eglise, il n'agit pas seulement sur les âmes invisiblement, mais incarne son action et sa présence en des signes visibles, l'ablution du baptême, le pain et le vin eucharistiques; de même, c'est l'un des traits caractéristiques de cet ordre supérieur, qu'il soit garanti et figuré en des signes miraculeux de puissance et de

bonté, leçons de choses accessibles à tous, chefs-d'œuvres expressifs de l'artiste divin.

Pourquoi tant d'esprits incroyants se heurtent-ils à l'idée même du miracle comme à celle d'une réalité impossible, inpensable, inadmissible, au point d'être si imbus de leur préjugé que « de Reimarus à Wrede », de Voltaire à Couchoud, ils torturent les textes qui contiennent les attestations les plus claires et les mieux garanties, soit en niant sans preuve leur historicité, soit en cherchant contre toutes les règles à en éluder le sens naturel, préférant rendre l'histoire totalement inintelligible plutôt que d'y reconnaître l'intervention divine? De leurs objections il est aisé de conclure que beaucoup rejettent le miracle, parce que, l'imaginant comme l'effet d'un jeu capricieux qui troublerait sans raison l'ordre universel, ou comme un tour de passe-passe sans rapport avec la vérité qu'il doit appuyer, ils le jugent indigne d'une souveraine sagesse, ne comprenant pas qu'il rentre dans un ordre supérieur, dans un plan d'ensemble dont il permet de mieux saisir le sens en y trouvant lui-même un caractère de parfaite intelligibilité. Ainsi les négations elles-mêmes peuvent-elles amener l'apologiste à mieux comprendre et à mieux souligner le lien indissoluble qui rattache à la doctrine les signes divins qui semblent à première vue le plus « extrinsèques »

Par contre, l'humanité religieuse prise dans son ensemble, parce qu'elle échappe à l'influence pernicieuse des systèmes philosophiques incompatibles avec l'affirmation de l'ordre surnaturel, parce qu'elle souhaite au contraire entretenir avec la divinité des relations de société intime, ainsi que l'atteste l'étude des religions positives, parce qu'elle croit à des révélations vraies ou prétendues, obéit également à la logique instinctive qui lui fait désirer le miracle comme la preuve et l'expression sensible des interventions dans sa vie de la divinité. Créé de toutes pièces par la légende ou réalisé en des contrefaçons grotesques ou malsaines du vrai miracle, « le merveilleux faux, loin de prouver contre le merveilleux vrai, réel, démontré, et loin de le disqualifier par les analogies

qu'il peut présenter avec lui, atteste la raison d'être du merveilleux réel »[1]. Car « le merveilleux faux, c'est l'aptitude au surnaturel cherchant son objet à tâtons et ne le trouvant pas réellement, faute d'une information suffisante, faute de renseignements externes, intenses et déterminants »... Il est clair dès lors que « loin d'être une difficulté contre la réalité du merveilleux (vrai), il en est une des attestations les plus positives, les plus expérimentales... (il) atteste avec un éclat tout particulier, — éclat malheureux et par là-même plus saisissant, — la place, le rôle, la fonction que marque au merveilleux réel l'organisme intime de l'âme humaine tel qu'il est constitué en fait ». Ainsi, après le témoignage de l'incroyance, celui du fait religieux vient confirmer la conclusion que nous tirions de l'étude directe du miracle, pour le montrer, même dans ses réalisations le plus « extrinsèques », intimement lié à la doctrine.

3° C'est encore cette solidarité apologétique des divers signes divins avec la doctrine et entre eux qui doit, selon nous, diriger l'apologiste dans une question de méthode résolue, en théorie et en pratique, de façons encore fort diverses, celle de la place qu'il faut donner à l'Eglise, par rapport au Christ, dans un traité apologétique.

Il est admis de tous qu'il faudra toujours aboutir à établir la mission divine de l'Eglise et de l'Eglise actuelle. Le christianisme en général, sans autre précision, et abstraction faite de sa réalisation catholique dans l'Eglise, ou bien n'est qu'un être de raison sans existence réelle, ou bien s'incarne en des formes diminuées comme celle de l'orthodoxie gréco-russe, ou en voie de décomposition plus ou moins avancée comme le protestantisme. Aucun apologiste catholique ne reconnaît une autorité divine à ces églises séparées et d'ailleurs elles ne représentent pas le christianisme authentiquement voulu par Dieu et fondé par le Christ.

Mais, pour prouver la mission divine de l'Eglise, l'on peut

1. Abbé de Tourville, *Lumière et Vie*, p. 41-42.

procéder par une démonstration à deux degrés : établir d'abord la mission divine de Jésus, et prouver ensuite que la seule Eglise qui réponde à son dessein c'est l'Eglise catholique. Au contraire, on peut se placer d'emblée en face de l'Eglise vivante dont l'existence et les prétentions sont un fait actuel et que personne ne saurait contester, et, sans avoir provisoirement égard aux desseins du Christ, chercher dans ce fait actuel des raisons de croire à la mission divine de cette Eglise.

Il est clair qu'une apologétique intégrale ne saurait pas demeurer indifférente au problème des origines de l'Eglise, ne serait-ce qu'à cause des assauts répétés que la critique des rationalistes et des dissidents ne cesse de faire subir en ce domaine aux affirmations catholiques. Et il faut encore redire ici, comme à propos de la position même du problème religieux, que s'il s'agit, non plus de chercher la meilleure ordonnance d'un traité, mais d'indiquer seulement les voies possibles et celles par où les âmes vivantes accèdent en fait à la foi catholique, on ne peut raisonnablement en présenter aucune comme la seule bonne.

Mais, ces réserves faites, nous n'hésitons pas à juger préférable la méthode qui consiste à se placer directement en face du fait catholique actuel, pour y trouver des raisons immédiates de croire à son caractère divin, et, par suite, de passer, en une seule étape, du besoin et du devoir de croire à la reconnaissance de l'autorité divine de l'Eglise et de la doctrine qu'elle nous transmet comme révélée. Indiquer quelques-unes des raisons de cette préférence nous amènera à souligner, une fois de plus, la connexion réelle qui unit tous les indices de crédibilité, comme elle lie d'ailleurs tous les éléments constitutifs de cette vivante synthèse qu'est le catholicisme.

La voie qui va de l'Eglise au Christ nous paraît d'abord, selon l'expression du cardinal Dechamps, la méthode providentielle. Si le Christ a fondé l'Eglise pour garder et répandre au sein de l'humanité les bienfaits surnaturels de la révélation et de la rédemption, c'est qu'elle répond aux desiderata de la condition humaine en matière de religion. Toutes les raisons

que l'on fait justement valoir, à l'école de saint Thomas, pour prouver la nécessité morale de la révélation eu égard à l'immense majorité, pour ne pas dire à la presque unanimité des hommes, sont également décisives en faveur d'une autorité vivante qui, les dispensant d'instituer d'abord pour leur compte un examen critique des origines chrétiennes, leur permet facilement de recevoir d'un seul coup et sans mélange d'erreur toute la vérité chrétienne, y compris le dogme central de l'Incarnation, et même celui de l'institution divine de l'Eglise, moyennant une justification, qui est à la portée de tous, des caractères divins de l'Eglise d'aujourd'hui.

Que cette voie d'accès à la vérité chrétienne, parce qu'elle est la plus facile, soit vraiment celle de la Providence, c'est ce que l'expérience du protestantisme prouve surabondamment. Le spectacle de la dissolution croissante de la foi chrétienne. notamment de la foi au Christ et à la permanence de son œuvre dans la société de ses fidèles, partout où l'autorité vivante assistée de Dieu est méconnue et rejetée, atteste que, malgré la valeur historique des témoignages relatifs aux origines chrétiennes, et la solidité des preuves qu'on en peut dégager en faveur de la Divinité de Jésus et de l'institution de l'Eglise, le seul examen critique de l'Ecriture ne suffit pas en fait à conduire des esprits que dominent, même à leur insu, les préjugés du rationalisme, à reconnaître, dans des livres que chacun dissèque et interprète au gré d'une hypothèse préconçue, les vérités dont l'Eglise vivante nous assure sans effort la possession incontestée.

Et cette remarque s'applique et aux « simples » qui n'ont ni le temps ni la formation nécessaire pour faire une étude personnelle des origines chrétiennes, et aux savants nombreux attachés à ces recherches, et qui aboutissent trop souvent, hors du catholicisme, non seulement à méconnaître les dogmes essentiels du christianisme, mais encore à pervertir la notion même de foi et, dès lors, à mal poser le problème apologétique.

Pour nous. en effet, et conformément à la doctrine catholique, il s'agit en apologétique non de démontrer, les uns

après les autres et par des preuves directes de raison naturelle, chacun de nos mystères et de nos dogmes, mais de prouver qu'ils sont recevables et doivent être acceptés comme étant l'objet d'un témoignage divin, puisque la foi consiste à leur donner assentiment à cause de l'autorité de Dieu.

Or, bien qu'il soit incontestablement possible de prouver historiquement que le Christ et les apôtres ont fait appel à cette même méthode d'autorité et ont prêché leur doctrine, non comme une invention de l'esprit humain, — trouvaille scientifique ou réflexion philosophique, — mais comme une parole divine et en vertu de l'autorité surnaturelle de leur mission; c'est encore un fait que beaucoup des historiens non catholiques des origines chrétiennes rejettent cette notion de la foi, et prêtent à Jésus lui-même leurs propres conceptions d'un libéralisme doctrinal qui ne tend qu'à suggérer des « expériences religieuses » à des esprits imbus d'agnosticisme,

Donc, pour les savants comme pour les simples, il semble beaucoup plus sûr de les mettre d'emblée en face de l'autorité vivante de l'Eglise catholique actuelle, laquelle ne permet pas de mal poser le problème de la foi, notifiant dès l'abord sans ambages que, s'il est légitime et nécessaire de vérifier au nom de la raison les titres dont elle se réclame, leur valeur une fois reconnue, il faut accueillir les paroles qu'elle déclare révélées, comme un message qui est authentiquement une communication divine de vérités sous les espèces de la pensée et du langage humains. Message dans lequel, à cause de l'autorité divine, nul n'a le droit, sous peine de faire naufrage dans la foi, de faire un choix, pour accepter et rejeter à son gré tels ou tels articles du *Credo*. Ainsi le recours immédiat à l'enseignement de l'Eglise actuelle permet de sauvegarder et la véritable nature de la foi et la totalité de son contenu.

C'est pourquoi nous ne pensons pas qu'il soit à propos de distinguer. touchant cette question du point de départ de la démonstration chrétienne — Jésus-Christ ou l'Eglise — entre les simples et les savants. Peut-être même serait-il juste de soutenir, qu'en face de l'Evangile et des écrits du Nouveau

Testament, les premiers, moins embarrassés que les seconds dans les recherches préalables de la critique et dans les préjugés philosophiques du rationalisme, seront plus facilement saisis par le surnaturel qui y éclate à chaque page. Encore est-il que, pour eux-mêmes, l'assurance de la valeur historique du Nouveau Testament doit logiquement en justifier et en fonder l'étude, et que l'Eglise, en vertu de sa mission divine reconnue, garantira encore ici directement et facilement, par son enseignement sur la valeur divine et humaine de l'Ecriture, les bases scripturaires de leur foi.

Ce n'est donc pas, à nos yeux, par la distinction du point de départ et de la marche suivie que doivent différer les démonstrations populaires et l'apologétique destinée aux savants. Et nous estimons préférable, pour les uns comme pour les autres, que l'apologiste parte du catholicisme actuel. La différence sera dans l'adaptation de l'exposé aux exigences techniques plus ou moins grandes des divers esprits. Le même argument, qu'il s'agisse du miracle physique ou de la sainteté de l'Eglise, est susceptible d'une présentation synthétique et sommaire — d'ailleurs supposée toujours exacte — qui suffira à l'intelligence spontanée, procédant au nom de la seule logique naturelle, ou d'une étude plus fouillée, plus scrupuleusement fidèle à tous les raffinements exigés par l'usage habituel des méthodes scientifiques, plus soucieuse aussi de répondre, chemin faisant, aux préjugés nés de philosophies erronées et contre lesquels le bon sens populaire sera plus spontanément en garde.

Plus sûre et plus aisée, la méthode apologétique qui étudie directement les preuves du christianisme dans l'Eglise actuelle n'est évidemment moins légitime que celle qui remonterait d'abord à l'étude critique des origines chrétiennes, ni au point de vue de l'orthodoxie, ni au point de vue de la logique. Il suffit en effet de rappeler qu'elle a été officiellement consacrée par le Concile du Vatican, lorsqu'il a déclaré, d'une part « qu'à l'Eglise catholique seule appartiennent toutes ces notes si nombreuses et si frappantes par lesquelles Dieu a rendu évi-

dente la crédibilité de la foi chrétienne » et, d'autre part, que « l'Eglise est par elle-même un grand et perpétuel motif de crédibilité en même temps qu'un témoignage irréfragable de sa mission divine » [1]. Elle n'est pas moins satisfaisante au point de vue scientifique. Il est tout aussi légitime de remonter de l'effet à la cause que de suivre la marche inverse. La méthode ascendante est celle que la vie impose à la plupart des croyants : « Les premiers disciples, disait saint Augustin, virent Jésus, ils ne virent point l'Eglise; ils virent la tête et par la tête, ils crurent au corps. Qu'est-ce que nous voyons qu'ils ne voyaient pas? l'Eglise. Qu'est-ce que nous ne voyons pas qu'ils ont vu? Jésus sous la forme humaine. Et de même que ceux-là en le voyant crurent au corps, ainsi nous qui voyons le corps, nous croyons à la tête » [2]. Pourquoi les démarches plus réfléchies d'une étude méthodique devraient-elles nécessairement rompre avec le mouvement spontané de la vie?

Il semble même très soutenable que l'apologétique qui part de l'Eglise actuelle est celle qui répond le mieux à toutes les exigences d'une démonstration aussi adéquate «que possible.

En effet, la preuve par l'Eglise d'aujourd'hui ne comporte pas seulement la considération exclusive des motifs externes tels que la vitalité, la fécondité inépuisable qui témoignent en faveur de la société visible et catholique des disciples du Christ étudiée dans sa constitution, dans son armature extérieure, dans ses rapports avec les sociétés humaines au sein desquelles elle vit. La transcendance de l'Eglise comme société visible est en rapport étroit de dépendance avec la doctrine qu'elle prêche et la vie qu'elle propage. D'abord seule l'Eglise catholique garde intégralement la synthèse totale de la foi et de la vie chrétienne dont l'excellence est l'objet de l'apologétique interne, et elle la met en pleine valeur. Car sa tradition vivante complète et explique l'Ecriture. Son magistère définit de siècle en siècle avec plus de précision l'objet de sa foi, et

1. *Constitution dogmatique de la foi catholique*, chap. III.
2. S. Augustin, *La Cité de Dieu*, liv., XXII, chap. V.

sathéologie, avec des maîtres tels que saint Thomas, l'organise scientifiquement en un corps de doctrine qui en facilite l'exposé et l'intelligence. Nul doute que, pour faire cet exposé synthétique de la doctrine, dont l'unité et la splendeur ont séduit plus d'un converti, il est plus avantageux de s'adresser à l'Eglise d'aujourd'hui que de la dégager à ses risques et périls des données concises et fragmentaires de l'Ecriture. De ce chef déjà l'apologétique interne aura tout à gagner à demander ses matériaux au catholicisme contemporain.

Mais ce serait une vision encore trop superficielle de l'Eglise de ne découvrir dans sa doctrine qu'une réalité extrinsèque à ce qu'elle est elle-même. Il ne suffit même pas de remarquer que le dogme ecclésiologique fait partie intégrante de sa croyance : « Credo Ecclesiam catholicam ». Pour avoir l'intelligence vraie du catholicisme, il faut saisir le lien intime qui rattache l'Eglise à tous les autres dogmes et tout spécialement à la vérité centrale de l'Incarnation. On a dit, pour caractériser la doctrine de saint Paul, que l'Eglise est essentielle à sa religion « parce qu'elle n'est pas distincte du Christ; elle est son corps. Il dit parfois dans l'Eglise, comme il dit dans le Christ. Si le christianisme pour lui c'est la vie en Jésus, c'est aussi *la vie dans l'Eglise* en sorte que « le Christ n'a pas quitté la terre tout entier » et « l'on pourrait dire qu'il y demeure « en forme d'Eglise » [1]. Mais cette doctrine n'est pas exclusivement paulinienne, elle est simplement catholique. Elle n'est pas seulement une vue mystique; on pourrait en vérifier l'exactitude en parcourant toutes les croyances de l'Eglise, tous les traits distinctifs de la moralité qu'elle inspire, tous les éléments de son régime sacramentel et de son culte, et l'on constaterait qu'elle ne vise qu'à être l'Incarnation continuée : le Verbe fait chair, Dieu rendu présent, visible et accessible aux hommes, continuant en toute génération la diffusion de sa lumière et de sa vie. Ainsi, la doctrine de la Divinité du Christ n'est pas seulement l'un des articles ni même, si l'on veut, le

1. Christus, *La religion chrétienne*, sect. I, La foi des disciples.

plus important du *Credo* de l'Eglise; elle est son âme même, en sorte que reconnaître la mission divine de l'Eglise catholique actuelle c'est nécessairement, pour quiconque se prononce en connaissance de cause, reconnaître celle de Jésus et non pas seulement, il faut le redire, en vertu d'un appel tout extrinsèque à l'autorité de l'Eglise d'abord admise, mais parce que l'apologétique interne, s'exerçant sur le catholicisme d'aujourd'hui, est obligée de reconnaître que toute la transcendance de sa valeur humaine, signe de son autorité divine, plonge ses racines dans le dogme central de l'Incarnation et implique la reconnaissance de sa vérité. Ainsi, l'apologétique par le catholicisme est nécessairement une apologétique intégrale, où la démonstration intrinsèque est indissolublement liée à la considération des signes externes.

C'est encore une apologétique intégrale parce qu'elle implique, par elle-même, une justification de la vérité de l'Ecriture, contre laquelle les arguties de la critique incroyante, s'attaquant au texte de l'Evangile, sont absolument impuissantes. Pourquoi tels critiques éludent-ils le sens naturel des textes, ou les déclarent-ils non historiques? Parce qu'ils y trouvent le surnaturel, sous la double forme du mystère de Jésus et du miracle, lesquels leur paraissent *à priori* invraisemblables et impensables. Mais au lieu de les suivre d'abord sur le terrain mouvant des hypothèses, qu'ils échafaudent et démolissent à qui mieux mieux dans le domaine de la critique du Nouveau Testament, que l'apologiste se place en face du fait catholique, considéré dans le présent, et aussi dans les données de son histoire, inattaquables parce qu'elles portent, non sur un texte ou un événement isolé, mais sur des ensembles. Les attaques qui peuvent revêtir une apparence spécieuse et troublante, surtout aux yeux du grand nombre des non-initiés, quand elles visent des faits lointains et quelques textes isolés, deviennent absolument inopérantes vis-à-vis de réalités qui ne sont pas niables et sur lesquelles le contrôle peut facilement s'exercer. Ce surnaturel qu'on rejette dans le passé, comme une fiction, le voici qui se dresse devant nous, à la portée de

nos yeux et de nos mains. Les miracles, mais toutes les canonisations de saints, qui se célèbrent plusieurs fois chaque année, en comportent de parfaitement authentiques et de sévèrement contrôlés et, d'ailleurs, il y en a sûrement de réels à Lourdes. Et, bien que ni les uns ni les autres ne soient imposés à notre foi, ils peuvent utilement l'appuyer, d'abord par le lien manifeste qu'ils ont avec la doctrine catholique et ensuite parce que, loyalement étudiés, ils pourront servir à faire tomber par une démonstration expérimentale les idées préconçues du rationalisme touchant l'impossibilité du miracle et contribuer dès lors à faire reconnaître la pleine valeur historique des attestations de l'Evangile.

Et de même, la foi au Verbe Incarné, en un Homme-Dieu que l'on croit périmée, que l'on s'efforce, par les hypothèses les plus insoutenables, d'expliquer par une idéalisation de l'histoire quand on la trouve dans le Nouveau Testament, apparaîtra comme une réalité séculaire et toujours actuelle, agissante, bienfaisante, sanctifiante, dans la psychologie de ces mêmes saints que l'Eglise élève sans cesse sur les autels après les avoir enfantés à la vie parfaite. Si différents qu'ils soient par l'emploi extérieur de leur activité, leurs dons d'intelligence et de sensibilité, le milieu et l'époque où ils ont vécu, un caractère essentiel les unit : ils sont tous des disciples, des imitateurs, des amants passionnés du Christ Homme-Dieu. L'héroïsme de leur vertu sous toutes ses formes : apostolat, martyre, pureté, charité, s'explique par l'adoration effective rendue par leur esprit, leur cœur, leur vouloir, leur action au ChristFils de Dieu, et ce « témoignage de l'Esprit », rendu à la divinité de Jésus, n'est pas seulement un motif de croire à l'Incarnation valable par lui-même; il préparera quiconque aura pénétré le secret divin de la sainteté dans l'Eglise à ne plus rejeter d'avance, comme inacceptables, l'idée et la réalité du mystère de Jésus telles qu'elles se présentent à lui dans l'Evangile. Ainsi pourra se vérifier, dans l'ordre apologétique, cette vérité de l'ordre dogmatique, essentielle au catholicisme, que la Tradition explique et justifie l'Ecriture.

De même encore les persécutions endurées par l'Eglise aux diverses époques de sa vie et qui sont un fait historique incontestable, à cause de son ampleur et de son caractère chronique, en même temps qu'elles mettent en lumière l'héroïsme des martyrs, ne pourront manquer de faire ressortir le caractère authentiquement prophétique de l'annonce qu'en a faite le Christ et qui est rapportée dans l'Evangile [1]. Des arguments de même ordre pourraient être cherchés dans la conservation et le développement de la doctrine assurés par les successeurs de Pierre, dans la vitalité indestructible de l'Eglise elle-même, en tant qu'on en retrouve la promesse dans l'Ecriture. En face de cet accord entre des faits immenses et leur annonce, que peuvent valoir les arguties de la critique rationaliste contestant au Christ lui-même la paternité de telle parole annonciatrice, pour l'attribuer à l'auteur inconnu d'une glose rédactionnelle, dès lors que cette glose elle-même demeure toujours antérieure et, par suite, toujours prophétique, par rapport aux événements survenus dans les vingt siècles de l'histoire de l'Eglise?

La méthode ascendante nous paraît donc avoir l'avantage de délivrer l'esprit des tyrannies rétrécissantes imposées souvent par la critique qui s'attaque directement aux textes primitifs; de ceux-ci elle prépare une meilleure intelligence et une plus féconde utilisation apologétique, en restituant au fait chrétien toute son ampleur et en écartant ainsi par avance les explications des origines, qui tendraient à méconnaître de parti pris le surnaturel dans la personne et l'action du Christ comme dans l'Eglise naissante.

Ce faisant, elle rejoint d'ailleurs l'objet du premier problème

1. Dans l'*Objet intégral de l'apologétique*, première partie, chap. V, le P. de Poulpiquet a fort heureusement souligné la valeur apologétique de cette concordance entre l'Ecriture et l'Eglise, pour en conclure d'ailleurs que la preuve par l'Ecriture est un complément nécessaire de la preuve par l'Eglise qu'elle renforce. En réalité, commencer par l'Eglise ce n'est nullement exclure l'Ecriture, puisque l'Eglise nous la présente elle-même comme une source inspirée de sa doctrine.

apologétique, celui du besoin et du devoir religieux, de la nécessité de la révélation, et, par suite, elle touche à la question du surnaturel. Ainsi, d'un bout à l'autre de cette justification rationnelle, l'apologiste sera invité à reconnaître et à faire valoir, conformément à la nature même de la foi, la liaison vitale de toutes les démarches par où l'âme humaine accède à la vérité divine, tout comme la connexion nécessaire des preuves les plus diverses qui concourent, par leur organisation synthétique, à constituer « l'objet intégral de l'apologétique ».

CONCLUSION

Apologétique intégrale, réalisée grâce à la reconnaissance de la solidarité qui en relie toutes les parties et à la synthèse de tous les éléments qui la composent : ces mots ont été souvent répétés et ces idées maintes fois reprises, au cours de la seconde partie de ce travail. C'est que la pensée réfléchie qui cherche à élaborer une justification rationnelle de la foi doit, nous semble-t-il, s'efforcer de respecter et d'exprimer, aussi fidèlement que possible, cette merveilleuse synthèse d'intelligence et de liberté, de grâce prévenante et de correspondance généreuse, de pensées humaines et de sagesse divine, qui se trouve réussie en tout acte de foi; dans celui du chercheur qui parvient, après de longs et douloureux tâtonnements, à étreindre enfin la vérité salutaire, comme dans celui de l'enfant, heureux bénéficiaire d'un riche héritage, qui entre comme en se jouant, dès l'éveil de sa raison, dans la familiarité des secrets divins.

Aussi, avons-nous d'abord essayé de dire exactement ce qu'est la foi, en nous éclairant à la double lumière de la doctrine catholique et de l'observation psychologique. Et, de cette étude il résulte, nous l'espérons, que si, dans la foi, la raison humaine n'est pas tout, parce qu'elle n'est pas tout dans l'homme, et parce qu'elle ne saurait saisir le tout de rien, ni tirer au clair le mystère intime de Dieu, elle est néanmoins toujours présente, vigilante et active dans ce passage décisif qui introduit l'homme dans l'ordre surnaturel et divin, si bien qu'il n'y a, en vérité, rien de plus hautement raisonnable, rien de plus intelligent qu'un acte de foi.

Reconnaître l'obligation de se fier à Dieu est, semble-t-il, pour l'esprit humain un devoir d'élémentaire modestie, et il se trouve que de le remplir fait atteindre à la suprême sagesse. Rendu certain, par les signes divins, que Dieu, dans sa condescendance, a réellement livré ses secrets à l'humanité pour l'élever au partage de sa propre vie, l'homme entre en possession des richesses inépuisables de cette lumière que la révélation projette sur le monde divin et sur lui-même.

En toutes ces démarches, si la raison a besoin d'être éclairée et stimulée par la grâce d'en haut et la bonne volonté, si elle rencontre des épreuves, et si son exercice est parfois laborieux jamais elle n'est tenue de sacrifier aucune légitime exigence, et, somme toute, elle se retrouve dilatée, élevée, divinement épanouie, en attendant la définitive et totale révélation qui sera sa récompense. La foi est bien, pour elle, ce flambeau dont parlait saint Pierre, lumière qui brille dans nos ténèbres, « jusqu'à ce que le jour paraisse et que l'astre matinal se lève dans nos cœurs ».

BIBLIOGRAPHIE SOMMAIRE

On n'indique ici que des ouvrages en français ou dont il existe des traductions, ouvrages facilement accessibles à toutes sortes de lecteurs. Les théologiens savent à quelles sources recourir.

Première Partie

1° *Constitution Dogmatique sur la Foi* du Concile du Vatican que l'on trouvera littéralement traduite dans R. Compaing. *Notre foi*, Paris, 1916, et substantiellement rapportée dans Lesètre, *La Foi catholique*, Paris, 10e édit., 1909.

Encyclique *Pascendi* et Décret *Lamentabili* condamnant les erreurs modernistes. Texte latin et traduction française, Bonne Presse, 1907.

2° Exposés théologiques :

Saint Thomas. *Somme théologique*, 2a2æ, q. 1-16; *de Veritate*, q. 14.

L'article *Foi* dans le Dictionnaire apologétique de la foi catholique et (très savant) dans le Dictionnaire de Théologie catholique.

Bainvel, *La Foi et l'acte de foi*, Paris, 1908.

Vacant, *Etudes théologiques sur les constitutions du Concile du Vatican.*

3° On consultera avec profit, soit au point de vue de la doctrine, soit au point de vue de la psychologie :

Baunard, *La Foi et ses victoires*, Paris, 1887.

Brémond, *L'Inquiétude religieuse* (1re série), Paris, 1901.

Compaing, *Notre foi*, Paris, 1916.

Huby, *La Conversion*, Paris, 1919.

HUGUENY, *Critique et catholique* (1er vol.), Paris, 1913.
JANVIER, *Conférences de Notre-Dame*, années 1911 et 1922.
LANDRIEUX, *Autour de la foi*, Paris, 1906.
MAINAGE, *La Psychologie de la conversion*, Paris, 1915.
MALLET, *Qu'est-ce que la foi?* Paris, 1907.
MALVY, *Pascal et le Problème de la Croyance*, Paris, 1923.
MONSABRÉ, *Introduction au dogme catholique*, Paris, 1866.
NEWMAN, *La Psychologie de la Foi* (traduction Brémond dans la collection de la Pensée Chrétienne), Paris, 1905.
OLLÉ-LAPRUNE, *La Certitude morale*, 3e édit., Paris, 1898.
— *La Philosophie et le temps présent*, Paris, 1890.
PONSARD, *La croyance religieuse et les exigences de la vie contemporaine*, Paris, 1907.
RUTTEN, O. P. *Croire*, Bruxelles, 1923.
SUAU, S. J. *La Foi chrétienne.*

DEUXIÈME PARTIE

GARDEIL, O. P., *La Crédibilité et l'apologétique*, Paris, 1908.
D'HERBIGNY (Mgr), S. J. *La Théologie du Révélé*, Paris, 1921.
DE POULPIQUET, O. P., *L'Objet intégral de l'apologétique*, 2e édit., Paris, 1912.
RABEAU, *Introduction à l'étude de la Théologie*, Paris, 1926.
Article *Apologétique*, dans le Dictionnaire apologétique.

On consulterait plus spécialement pour le Chapitre Premier :

B. ALLO. O. P. *Foi et Systèmes*, Paris, 1908.
BOUYSSONIE, *Batailles d'idées*, Paris, 1923.
FONSEGRIVE, *Le catholicisme et la vie de l'esprit*, Paris, 1906.
GARDEIL O. P. *Le donné révélé et la théologie*, Paris, 1910.
GUIBERT, *Le mouvement chrétien*, Paris, 1913.
G. MICHELET, *Dieu et l'agnosticisme contemporain*, Paris, 1909.
Article *Dogme* du Dictionnaire apologétique.

Pour les chapitres II et III :

DE BROGLIE, *Les Fondements intellectuels de la foi chrétienne*, Paris, 1905.
— *Problèmes et conclusions de l'histoire des religions*, Paris, 1905.
BUYSSE, *Vers la croyance*, Lille, 1926.
DECHAMPS (Card.) *Œuvres*, Dessain, Malines, t. III, IV, XVI.
KLEIN. *Le Fait religieux et la manière de l'observer*, Paris, 1903.
OLLÉ-LAPRUNE, *Le Prix de la Vie*, 4e édit., Paris, 1897.

PINARD DE LA BOULLAYE, S. J., *L'étude comparée des religions*, Paris, 1923.
SÉROL, *Le Besoin et le devoir religieux*, Paris, 1908.
DE TOURVILLE, *Lumière et Vie*, Paris, 1924.
WEHRLÉ, *La méthode d'immanence*, Paris, 1911.
Article *Immanence* (*doctrine et méthode*) des PP. Valensin dans le Dictionnaire apologétique.

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS. 1

PREMIÈRE PARTIE

LA FOI

CHAPITRE PREMIER. — Qu'est-ce que la foi?. 7
CHAPITRE II. — Le rôle de la raison dans la foi. 30
CHAPITRE III. — Le rôle de la volonté dans la foi. 59
CHAPITRE IV. — En quoi la foi est-elle un don divin? 94

DEUXIÈME PARTIE

LA JUSTIFICATION RATIONNELLE DE LA FOI

CHAPITRE PREMIER. — Quelques difficultés de la foi. 125
CHAPITRE II. — L'apologétique intégrale et la position du problème religieux. 164
CHAPITRE III. — La valeur humaine et la vérité divine de la foi . . . 190
CONCLUSION. 226
BIBLIOGRAPHIE. 228

MAYENNE, IMPRIMERIE FLOCH — 2-4-1928

235.22
B.835

4671

BRUNHES Gabriel

AUTHOR

La Foi et sa Justification

TITLE Rationelle

DATE LOANED	BORROWER'S NAME	ROOM NUMBER
	Speeds	NOV 12
	Monahan	NOV 16

Brunhes

4671